ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Erdal YILDIRIM

TUNCELİ ALEVİLİĞİ

DOKTORA TEZİ

TEZ YÖNETCİSİ
Prof. Dr. Niyazi USTA

ERZURUM-2010

TEZ KABUL TUTANAĞI

Bu çalışma Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nın, Din Sosyolojisi bilim dalında jürimiz tarafından doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Niyazi USTA

Danışman Jüri Üyesi

Prof. Dr. M. M. Zeki İŞCAN

Jüri Üyesi

Doç. Dr. Fazlı POLAT

Jüri Üyesi

Doç. Dr. Şahin GÜRSOY

Jüri Üyesi

Y. Doç. Dr. Mustafa MACİT

Jüri Üyesi

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. 22.04.2010

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

İKİNCİ BÖLÜM

2. ARAŞTIRMANIN BULGULARI

ÖZET

DOKTORA TEZİ

TUNCELİ ALEVİLİĞİ

Erdal YILDIRIM

Danışman: Prof. Dr. Niyazi USTA

2010, SAYFA: XIII + 282

Jüri: Prof. Dr. Niyazi USTA
Prof. Dr. Zeki İŞCAN
Doç. Dr. Fazlı POLAT
Doç. Dr Şahin GÜRSOY
Yrd. Doç Dr. Mustafa MACİT

Günümüzde Alevilik, üzerinde önemle durulması gereken bir dini-sosyal olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Aleviler, sanayileşme ve kentleşmenin getirdiği sosyo kültürel değişim sürecine bağlı olarak, ciddi bir şekilde değişim trendine girmişlerdir.

Birbirinden çok farklı özellik taşıyan coğrafi alanlarda bulunan Alevi topluluklarının Aleviliği anlama, yorumlama ve uygulama biçimlerine göre bir takım değişme ve farklılıklara uğradığı bilinmektedir. Buradan hareketle Tunceli Alevilerinin dini anlayış, inanç, pratik tutum ve davranışlarının yerinin ne olduğu, dini ifadenin anlatım biçimlerini oluşturan dinin teorik, pratik ve sosyolojik yönünün hangi anlamlara büründüğü araştırmamızın konusunu oluşturmaktadır. Bu çerçevede araştırmanın amacını, gelişen, değişen toplumsal yapı içerisinde Tunceli Alevilerinin dini inanç, ibadet, kurumları ve sosyal hayat algılamalarının nasıl olduklarını bilimsel yöntemlerle, her türlü dini, siyasi ve ideolojik kaygı ve beklentilerden uzak bir şekilde ortaya koymak şeklinde ifade edebiliriz.

ABSTRACT

Ph. D. THESIS

ALEVISM IN TUNCELİ

Erdal YILDIRIM

Supervisor: Prof. Dr. Niyazi USTA

2010, PAGE: XIII + 282

Juries: Prof. Dr. Niyazi USTA
Prof. Dr. Zeki İŞCAN
Assoc. Prof. Dr. Fazlı POLAT
Assoc. Prof . Dr Şahin GÜRSOY
Assist. Prof. Dr. Mustafa MACİT

Alevism encounters us as a religious-social plot that must be stressed in our days. Alevies get into a serious developing trend connected to social-cultural changing process brought by industrializm and urbanization.

Alevi communities, live in very different geographic reglons, known as they changed and having a difference in the lifes of Alevis life form according to the communities understanding, commenting and applying forms. By knowing this, the place of Tunceli Alevi's belief and behaviours, religion compose of the form of the expression of it, teoric, pratic and sociologic side of religion contitutes our research's subject. We can explain in this aspect that the purpose of the research can be bring up certainly and with no doubt and far from every religion, politic and ideologic anxiety how Tunceli Alevi's who are changing and developing structure, their belief, pray, constitudes and social life.

TABLOLAR LİSTESİ

KISALTMALAR

a.g.e.	: adı geçen eser
a.g.m.	: adı geçen makale
AÜDTCF	: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi
AÜEF	: Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi
Bkz	: Bakınız
C	: Cilt
FÜSBED	: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
s	:Sayfa
s.	: Sayı
TDK	: Türk Dil Kurumu
TKAE	: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü
Üniv.	: Üniversite
Vd	: Ve Diğerleri
Çev.	: Çeviren
vd.	: Ve devamı
vb.	: Ve benzeri

ÖNSÖZ

Tarihte bulunduğu bölgelere ve dönemlere göre birçok farklı isimle anılmış olmakla birlikte, günümüzde daha çok Alevilik olarak adlandırılan sosyo- kültürel ve dini yapı, son dönemlerde artan oranda tartışma konusu haline geldiği görülmektedir. Alevi örgütlerinin ve aydınlarının gösterdikleri girişimler, politikacıların konuya dikkat çekmeleri, bilimsel ve akademik çevrelerin Alevilik konusuna ilgi duymalarının yanında dünyanın yeni koşulları ve AB süreci de Alevilik ve Alevi konusunun ciddi bir gündem olmasını sağlamaya devam etmektedir.

Türkiye'de kendisini Alevi gören bir halk kitlesinin yaşadığı bilinmektedir. Alevilerin köyden kente göç etmeleri sonucu yeni yerleşim alanlarına gelen Alevi kitlenin inançsal ve öteki kültürel gereksinimlerinde de bir takım değişiklikler kaçınılmaz olmuştur. İnançların tüm değişmezlik iddialarına rağmen sürekli değiştikleri ve geliştikleri bilinmektedir. Aksi halde hiçbir inancın ve düşüncenin toplumsal gelişme karşısında yaşama şansı olmazdı. Alevilerin toplumsal yapılarındaki değişim ve farklılaşmaya bağlı olarak Alevi inanç ve akidelerinde de bir takım değişimler yaşanmıştır. Günümüz Aleviliği kendi kültürel ve yazılı kaynakları üzerinden tanımlanmadığı içindir ki, tek bir oluşum olmaktan çıkmış birden fazla Alevilikler üretilmeye başlanmış ve bunun sonucunda da büyük kırılmalar ve düşünceler sebebiyle pek çok sorunla karşı karşıya kalmıştır.

Aleviler, düşüncelerini ve inançlarını dile getirme konusunda her zaman şanslı sayılmazlar, çoğu kez ve çoğu yerde, inançlarını saklamak, onların tercihleri/zorunlulukları arasında yer almıştır. Bu bakımdan bu çalışmada öncelikli amacımız, Tunceli Alevileri kendilerini neye nispet ediyorlarsa o bağlamda ele almak, kendi öz sunumları içinde Tunceli Alevilerinin ne düşündüğünü ortaya çıkarmak olacaktır. Bu bağlamda, çalışmamız Tunceli Alevilerinin Alevilik konusunda takındıkları tutum ve davranışlar, dine ilişkin tutumlarının ne olduğu, itikad ve ayinlerini anlamayı ve yorumlamayı amaçlamaktadır. Yapısal ve kültürel bir değişim içine girmiş bulunan ülkemizdeki Alevilerin dini tutum ve davranışları ne durumdadır, bu insanların hayatlarında din hangi düzeyde yer almaktadır gibi düşüncelerle planlanan bu araştırma, gelişen ve değişen Türk toplumunun içerisinde bulunan Alevilerin hayatlarında dinin yerini tespit etme ve böylece Alevileri anlama ve açıklama çalışmalarına bir katkıda bulunmayı amaçlamaktadır.

Sosyolojik araştırmaların zorluluğunun yanı sıra, ülkemizde üzerinde yoğun tartışmaların yapıldığı Alevilik gibi konularda emprik araştırma yapmak oldukça zordur. Kişi ve toplum hayatında çeşitli şekillerde ve farklı boyutlarda kendini gösteren dini hayat ve özelde de Alevilik, bir toplumun tarihsel geçmişi içinde aynı şekillerde ortaya çıkmamaktadır. Özellikle de günümüz Aleviliğinin kendi kültürel ve yazılı kaynakları üzerinden tanımlanmaması bizi pek çok sorunla karşı karşıya getirmektedir. Bu nedenle, çalışmamızda bir takım eksikliklerin bulunmasının tabii karşılanacağını ümit ediyorum.

Araştırma giriş ve iki ayrı bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde, araştırmanın konusu, önemi, amacı, sınırlıkları, varsayımları, yöntemi ve Tunceli ilinin tarihi, sosyal, kültürel ve ekonomik yapısı gibi genel özellikleri açıklandıktan sonra, birinci bölümde araştırmanın kavramsal ve kuramsal temelleri, Türkiye ve Tunceli yöresindeki Alevilik-Bektaşiliğin tarihsel arkaplanı; ikinci bölüm ise bütünüyle araştırmanın bulgularına ayrılmış, sonuç kısmında ise bulgular topluca değerlendirmeye çalışılmıştır.

Bu araştırmanın gerçekleştirilmesinde her türlü yardımını esirgemeyen hocam Prof. Dr. Niyazi USTA'ya, çalışmamızın her safhasında kıymetli fikirlerinden istifade ettiğim Prof. Dr. Zeki İŞCAN'a, Doç. Dr. Mustafa KESKİN'e, Doç. Dr. Fazlı POLAT'a, Doç. Dr. Şahin GÜRSOY'a ve Yrd. Doç. Dr. Mustafa MACİT'e teşekkürlerimi bir borç bilirim.

ERZURUM-2010 **Erdal YILDIRIM**

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu ve Problemi

Alevilik, Anadolu topraklarında batini, siyasi, dini, antropolojik ve kültürel boyutlarında kendini göstere gelmiştir. Aleviliğin yazılı ve sistematik bir teolojisinin olmaması ve Alevilik teolojisinin bağdaştırmacı bir teoloji olmasından dolayı, Alevi toplulukları birbirlerinden farklı inanış ve kültürlere sahip olmuşlardır. Bu durumu, Türklerin sosyal ve kültürel yaşamı ile, İslam öncesi dönem Türk dinselliğinin etkilerinin de gözlemlendiği Türk Müslümanlığı ve sufi yaşayışları ile beraber sözlü anlatımları, sosyal ve kültürel dünyalarına uygun olarak algılayıp yaşamaları içerisinde aramak gerekir.[1] Alevi teolojisi sosyolojik literatürde 'gizli toplum' denilen türden kapalı bir toplumun ürünü olması sebebiyle açık ve net kavramlar kullanmayan, sembolist ve mistik bir teolojidir.[2] Tarih boyunca kendini serbestçe ifade edemeyen bu toplulukların sosyal tabanlarının büyük çoğunluğu, kabilesel geleneklerine, örflerine sımsıkı bağlı ve mitolojik sözlü bir kültürü geniş bir coğrafyada rastladığı değişik motiflerle besleyerek gittiği her yere birlikte taşıyan bir kitle tarafından oluşturulmuştur. Bu düşünceler çerçevesinde araştırmamızın konusu, adından da anlaşıldığı gibi Tunceli örneğinden yola çıkarak, Alevi topluluklarının tarihsel süreç içerisindeki gelişim ve değişim aşamalarını Din Sosyolojisinin metot ve tekniklerini kullanarak anlamayı ve bugününü açıklamayı kendisine konu edinen sosyolojik bir incelemedir.

Birbirinden çok farklı özellik taşıyan coğrafi alanlarda bulunan Alevi topluluklarının, Aleviliği anlama, yorumlama ve uygulama biçimlerine göre bir takım değişme ve farklılıklara uğradığı bilinmektedir. Buradan hareketle Tunceli Alevilerinin dini anlayış, inanç, pratik tutum ve davranışlarının yerinin ne olduğu, dini ifadenin anlatım biçimlerini oluşturan, dinin teorik, pratik ve sosyolojik yönünün hangi anlamlara büründüğü araştırmamızın problemini oluşturmaktadır. Bu çerçevede araştırmanın problemini, gelişen, değişen toplumsal yapı içerisinde Tunceli Alevilerinin inanç, ibadet ve sosyal hayat algılamalarının nasıl olduklarını ortaya koymak şeklinde ifade edebiliriz.

---

[1] Şahin Gürsoy-Recep Kılıç, *Türkiye Aleviliği-Sosyo-Kültürel Dinsel Yapı Çözümlemesi*, Nobel Yayınları, Ankara 2009, s. 40

[2] Yağmur Say, *Anadolu Alevilerinin Tarihi*, Su Yayınevi, İstanbul 2007, s. 44

B. Araştırmanın Önemi ve Amacı

Alevilik, Türkiye'nin bir gerçeğidir. Bu gerçekliğin her türlü ideolojik ön yargılardan arınmış bir şekilde, tamamen bilimsel bir perspektiften ortaya konulması, günümüzde genel sosyoloji, özelde ise din sosyolojisi açısından kaçınılmaz bir hale gelmiştir. Bu çalışma ülkemizde yaşayan farklı kesimlerden insanların farklılıklar içinden bütünleşmenin yollarını bulma konusunda yardımcı olabilir. Yaşadığımız ülke, üzerinde bulunduğu jeo-stratejik konumu gereği güçlü ve kendisi ile barışık bir ülke haline geldiğinde, devraldığı tarihi miras ile başkalarına muhtaç olmayan bir ülke olacaktır. Bu da ancak toplum bireylerinin, birbirleriyle barışık olduklarında gerçekleşebilir. Bundan dolayı Aleviler Sünnileri, Sünniler de Alevileri doğru bir şekilde tanımalıdırlar. Alevilik gibi, Türkiye'nin milli birlik-bütünlüğü açısından hayati önem taşıyan, ülke gündeminde sürekli baş sıralarda yer bulan bir meselenin, bilimsel nitelikli doğru bilgi olmadan tartışılması, konuşulması faydadan çok zarar getireceği ortadır. Anadolu'da yaşayan Alevilerin inanç ve yaşayışlarını ifade için kullanılan 'Anadolu Aleviliği', yüzyıllardan beri değişik etkilerin şekillendirdiği tarihi ve sosyolojik bir olay olduğu kadar, güncelliğini de koruyan bir gerçeklik olarak karşımızda durmaktadır. Sosyal ve kültürel açılardan ülkemizde önemli bir konu olan bu olgu, son zamanlarda yazılı ve görsel medyada gündemde tutulmakta, konu hakkında bir takım ideolojik ve taraflı yaklaşımlara sahip insanlar, kendi düşüncelerini bilimsel nitelikten yoksun bir şekilde, kamuoyuna sunmaktadırlar. Çeşitli Alevi toplulukları, kendilerini farklı biçimlerde tanımlamakta ve kimliklerinin toplumsal, siyasal, ya da dini yönlerini vurgulamaktadırlar. Son zamanlarda yapılan sol vurgu, gittikçe artan oranda Alevi folkloruna, sözlü geleneklerine ve dini törenlerine karşı duyulan çoşkunun artması, kültürel ve dini toplantılarının merkezi olan cemevlerinin sayısının artması, Alevilerdeki tutum ve kendini tanımlama bağlamında ortaya çıkan bu değişiklikler açısından önem taşımaktadır. Dolayısıyla Anadolu'daki Aleviliğin doğru olarak ortaya konulabilmesi için saha araştırmasına dayalı çalışmaların yapılması önemli olmaktadır. Saha araştırmalarının azlığına rağmen bu konuda bir çok araştırmanın yapıldığı da görülmektedir.[3]

---

[3] Bu konuda yapılan bilimsel ve popüler çalışmaların genel bir değerlendirmesi için bkz: Karin Vorhoff, ‘‘ Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilikle İlgili Akademik ve Gazetecilik Nitelikli Yayınlar'', *Alevi Kimliği*, edit: T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere (Çev. Bilge Kurt Torun- Hayati Torun), TVY Yayınları, İstanbul 1999, s. 32-66

Günümüzde Alevîlik, üzerinde önemle durulması gereken bir dinî-sosyal olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü, günümüzde Alevîler, Sanayileşme ve kentleşmenin getirdiği sosyo-kültürel değişim sürecine bağlı olarak bir çeşit kültürel kırılma ve sosyo-ekonomik kopuşlar sonucu, kimlik yarılmasına doğru evrilmişlerdir. Bu süreç Türk toplumunun dini ve sosyal hayatı üzerinde önemli değişimleri kaçınılmaz kılmaktadır. Üstelik bu değişimler daha çok kırsal alanda yaşayıp da şehir merkezlerine göç eden Alevi topluluklarında daha çok yankı uyandırmaktadır. Bu nedenle Tunceli bölgesinde yaşayan Aleviler ele alınarak, söz konusu çözülme sürecinin, bu bölgedeki Alevilerin sosyo-kültürel ve dini hayat üzerindeki etkileri tespit edilmeye çalışılmaktadır. Her ne şekilde algılanırsa algılansın, Alevîlik-Bektâşilik olgusu, günümüzde Türkiye'nin gündemini belirleyen en önemli hususlardan birisi olmakla birlikte, olgu hakkında ileri sürülen fikir ve değerlendirmelerin pek çoğu, olayın tarihi, dinî, siyasi ve kültürel boyutlarıyla pek de uyuşmayan teorik açıklamalardan öteye gidememektedir. Alevilik konusunun çoğu zaman farklı görüş sahiplerinin yayınlarıyla ve subjektif çalışmalarla ortaya konulması, bu konuda alan çalışmalarının yapılmasının önemini göstermektedir. Aleviliğin doğru bir şekilde analiz edilmesi ve anlaşılması için bilimsel yöntemlerle gerçekleştirilecek alan çalışmaları gerekmektedir.

Alevilik çalışmalarını, sosyolojik metod, düşünce ve yaklaşımlarla ele alarak dini alana tatbik eden din sosyolojisi çalışmalarına şiddetle ihtiyaç vardır. Çünkü bir toplumun nereye gidebileceğine karar vermeden önce, şu an o toplumun nerede olduğunu tam olarak belirlemek en önemli husustur. Toplumun nerede olduğunu bilimsel olarak belirlemeden onu düzeltmeye, değiştirmeye çalışmak, tıpkı doktorun muayene etmeden, hastalığının geçmişini öğrenmeden bir hastayı tedavi etmesine benzer. Bugün toplumsal olarak gerek dünyada, gerek Türkiye'de yaşanmakta olan birçok toplumsal olayın merkezinde dinsel kimlik ve mensubiyetin olması, dinin sosyal hayat üzerindeki önemini belirlemesi açısından son derece önemlidir. Dinin modern toplum üzerinde böyle önemli bir yer tutması ve önemini koruması bu alanda akademik çalışmalar yapmayı beraberinde getirmiştir.

Sistematik ve tarihi din sosyolojisi çalışmaları ilk olarak batıda ortaya çıkmıştır. Batılı sosyologlar genellikle kendi sosyal ihtiyaç ve problemlerine toplumsal yapı koşullarını dikkate alarak bir takım çareler aramışlar ve bunlara bağlı olarak bir takım genel değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Türkiye'de ise yeterince alan çalışmalarının

yapılmadığı kanaatindeyiz. Dolayısıyla Alevilik örneğinde bir alan çalışması yaparak Aleviliği kendi toplumsal dinamikleri içerisinde ele alarak olgulara dayalı bir araştırma yapmak ve olayları yorumlamak Türkiye'de Din Sosyolojisi alanında hissedilen bir eksikliği gidermeye yönelik çalışmalara da katkı sağlayabilir. Topluma Aleviliği anlatabilmek için her şeyi ile Alevi toplumunu tanımak gerekir. Bunu yaparken de sosyal-kültürel yapı, tarihi gelişim ve geçirdiği değişimleri göz önünde bulundurmamız gerekmektedir. Buradan hareketle araştırmanın temel amacı, Alevilikle ilgili yanlış anlamaların önüne geçebilmek ve mevcut realiteyi her türlü ideolojik ve siyasi kaygılardan ve sübjektif değerlendirmelerden uzak kalarak, pratikte yaşanan Alevîliğin, Tunceli örneğinden yola çıkarak, kendi doğal ortamında anlamaktır.

C. Araştırmanın Sınırları

Araştırmamız Doğu Anadolu Bölgesinde kendine özgü toplumsal ve kültürel yapısıyla öne çıkan Tunceli ili ve çevresiyle ilgilidir. Dolayısıyla bu araştırmada Alevilere ilişkin olarak tespit edilmeye çalışılan dini ve sosyal hayat Tunceli ili sınırlarında yaşayan Alevi –Bektaşi mensuplarıyla sınırlıdır. Deneysel sosyolojide örneklem önemli bir boyut olduğundan,[4] araştırmamızda elde edilen sonuçlar, tespit ettiğimiz örneklem ile sınırlıdırlar. Bu nedenle varılan sonuçları geniş bir alana yayılan diğer Alevi-Bektaşi mensupları için genellemek amacımız dışındadır.

Bu araştırmanın bulguları, katılımcıların verdikleri bilgilerin doğru ve samimi olmasıyla sınırlıdır. Sosyal hayatta ilanihaye geçerli nesnelliklerden ziyade değişen nesnellikler söz konusu olduğundan[5] sosyal değişmelere paralel olarak dini hayatta da bazı değişmelerin olacağı varsayımından hareketle araştırmamız yapıldığı zamanla sınırlıdır.

D. Varsayımlar

1- Ülkemizin içinde bulunduğu kentleşme süreci geleneksel dini hayatı etkilemiş ve bunda bir takım değişiklikler meydana getirmiştir. Bu bağlamda Alevilerin dini ve sosyal hayatlarında da önemli değişmeler meydana gelmektedir.

---

[4] Paul Descamp, *Deneysel Sosyoloji*(Çev. Nurettin Şazi Kösemihal), Remzi Kitabevi, İstanbul 1965, s.95
[5] Niyazi Usta, ''Aklın Kullanımı Hoşgörü ve Toplumsal Barış'' *A.Ü.İ.F.D.*, Erzurum 2001, S.16, s. 99

2- Pozitivist yaklaşımın aksine, bir takım değişikliklere uğramasına rağmen Tunceli Alevilerinin kimlik ve kişilik problemlerini çözme de, toplumsal davranışlarını şekillendirme de din hala önemini koruyan bir faktördür.

3- Toplumsal statü, sosyo-ekonomik düzey, yaş ve eğitim gibi değişkenlere göre dindarlıkta da farklılaşmalar ortaya çıkmaktadır.

4- Aleviler, Sünni anlayıştan farklı özelliklere sahiptirler.

5- Alevilik, inanç ve ibadet açısından bağdaştırmacı özellikler taşımaktadır.

6- Alevilikte yaşanılan değişmeler; bilgi, eğitim ve kültür düzeyindeki yükselmeler ile bilimsel bilgilerin ve teknolojik gelişmelerin ortak sonuçlarıdır.

7- Yaşanılan değişmelerde Alevilerin aynı sosyal çevreyi paylaştıkları Sünniler hakkındaki kanaatlerinin değişmesi de etkili olmaktadır.

8- Sosyo-kültürel değişme süreci, Alevilerin Sünni toplumla bütünleşmeleri sürecini hızlandırmaktadır. Buna bağlı olarak, sanayileşme ve kentleşmenin ortaya çıkardığı sosyo-kültürel değişim süreci, Aleviler ile Sünnilerin birbirlerini yakından tanımalarına neden olmakta, bu da Sünni–Alevi bütünleşmesini kolaylaştırmaktadır.

9- Alevilik, özellikle gençler arasında gittikçe ideolojik bir yaklaşımla yorumlanmaktadır.

10- Şehirleşme ve kimlikteki çözülme sonucunda ve sosyal kontrolün etkisini yitirmesiyle 'cem töreni' toplumsal fonksiyonunu kaybetmektedir.

11- Ülkemizdeki sosyo-kültürel ve ekonomik değişim süreci geleneksel Aleviliğin inanç, pratik ve kurumları üzerinde önemli değişimleri zorunlu kılmakta, bu süreçte özellikle genç ve orta kuşaktan eğitimli Aleviler geleneksel inanç ve ibadetleri sorgulamaya başlamışlardır. Dolayısıyla geleneksel Aleviliğin en önemli kurumlarından olan Dedelik, pirlik, musahiplik ve düşkünlük gibi kurumlar geleneksel içeriklerini ve işlevlerini kısmen veya tamamen yitirmek durumuyla karşı karşıya bulunmaktadırlar.

E. Yöntem ve Teknikler

Din fenomeninin tezahür şekillerini sosyolojik olarak aydınlatma ve toplumsal hayat sistemlerinde bu fenomenin yerini belirleme, din sosyolojisinin görevleri arasındadır. Bu görevler onun, açık olarak ve yanlış anlamaya yer vermeyecek biçimde sosyolojinin özel disiplinleri içinde yerini almasını sağlar.[6] Din Sosyolojisinin özel

---

[6] Yasin Aktay-M. Emin Köktaş, *Din Sosyolojisi*, Vadi Yayınları, Ankara 1998, s. 25

disiplinler içinde yerini almasını sağlayacak olan da emprik sosyal araştırma metot ve tekniklerini kullanmasıdır. Toplumsal olaylar olarak din olayları inceleme konusu yapılırken, seçilecek yöntemin çok önemli olduğu ortadadır.[7] Dini yaşantı ile ilgili bilimsel gerçeklere varma araştırma ile mümkün olmaktadır. Buradaki 'araştırma' kavramı, bilginin bulunması, geliştirilmesi ve gerçeğe uygun olup olmadığının kontrol edilmesi için harcanan çabadır. Amaç ele alınan konuyu belli bir model çerçevesinde incelemek ve doğru bilgiyi elde etmektir. Zira doğru bilgiyi elde edebilmek için gerekli olan yolun izlenmesi, metot ve tekniklere uyulması gerekir.[8]

Yöntem (metot), Yunanca bir kelime olup etimolojik olarak izleme, peşinden gitmeyi ifade eder. Günümüzde bu kavram genel olarak belirlenmiş bir hedefe doğru gerek yürüme faaliyeti gerek uzanan yolun kendisi anlamında kullanılmaktadır. Yöntembilim ise zihnin reel olaylar üzerinde nesnel doğrulara varmak, yasalara ulaşmak amacıyla harcadığı düşünme faaliyetini ifade etmektedir.[9] Dolayısıyla Metot (yöntem), araştırma yolu ile bulunup ortaya konabilecek somut sebep-sonuç ilişkilerini ve bu ilişkilerin temelinde yer alan soyut ilmi kanunları tespit edebilmek için izlenmesi gereken yol[10] ya da bilinmeyen bir şeyi bulup meydana çıkarmak veya bilinen bir şeyi başkalarına gösterip ispat etmek için düşünceleri iyi bir şekilde sıralamak ve kullanmak sanatı[11] veya en geniş anlamda 'bizi gerçeğe götüren yol'[12] olarak tanımlanabilir. Bu tariflerde de görüldüğü gibi, izlenmesi gereken yol olan metot ile sosyal olayların sebep sonuç ilişkileri yoklanmakta ve bu ilişkilerin ortak ve genel kuralları ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Bilimsel yöntem bir yanı ile zihni[13] bir yanı ile eylemsel bir süreçtir.[14] Zihin gerçeğe ulaşmada farklı yollar izlerse, bilimsel ve objektif bir şekilde hedefine ulaşamayabilir. Dolayısıyla bilimsel araştırmalarda gerçeğe ulaşabilecek en uygun yöntemin belirlenmesi gerekir. İyi belirlenmiş bir yöntem, zihnin mantıklı çalışmasını

---

[7] Ünver Günay, *Erzurum Kenti ve Çevrelerinde Dini Hayat*, Erzurum 1978, s.40
[8] Zeki Arslantürk, M. Tayfun Amman, *Sosyoloji-Kavramlar Kurumlar Süreçler Teoriler*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2001, s. 44
[9] Nilgün Çelebi, *Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları*, Anı Yayıncılık, Ankara 2001, s. 131
[10] Amiran Kurktan Bilgiseven, *Sosyal İlimler Metodolojisi*, İstanbul 1978, s.3
[11] Zeki Arslantürk, *Araştırma Model ve Teknikleri*, İFAV Yayınları, İstanbul 1995, s.47
[12] Orhan Türkdoğan, *Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi*, MEB Yayınları, İstanbul 1995, s.169
[13] Arslantürk-Amman, *Sosyoloji*, s.47
[14] Çelebi, Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları, s. 131

ve araştırmacının en kısa zamanda gerçeğe ulaşmasını sağlayacaktır.[15] Eylemsel olması ise, bir araştırma kuralları topluluğu olmasından kaynaklanmaktadır.

Bilimsel metot, araştırmada aşama aşama kullanılması düşünülen teknikleri sistematik tarzda düzenlemektir. Dolayısıyla metot ve teknik kavramları birbirinden farklıdırlar. Teknik veya teknikler, bilim adamının inceleme sırasında bilgi toplamak için kullandığı özel araçlardır.[16] Sosyolojide kullanılan metodolojik yaklaşımlar niteliksel ve niceliksel metodoloji olmak üzere iki genel kısma ayrıldığı görülmektedir. Nicel metodolojinin, istatiksel ölçme, analiz ve değerlendirmeye yöneldiği; niteliksel yaklaşımın ise günümüzde etnometodolojinin temsil ettiği Weber'in 'anlama' yaklaşımına ağırlık verdiği görülmektedir. Her iki metodolojinin de kendilerine göre eksi ve artılarının olduğu yapılan çalışmalarda kendisini göstermiştir. Genel sosyolojinin bir alt dalını oluşturan din sosyolojisi de sosyal olaylar olarak din olaylarını ele alırken, genel sosyolojinin vasıflama, karşılaştırma ve açıklama metodolojisini kullanmaktadır.[17] Günümüzde sosyal ilimler hem tatbiki hem de nazari metotları kullanan, tek sebepli açıklamalardan çok sebepli açıklamalara geçen bir ilim haline geldiği görülmektedir. Genel eğilime göre, sosyal olaylar, sosyal müesseseler ve sosyal ilişkiler sebep sonuç ilişkileri bakımından ele alındığında, tek faktöre dayanmak yerine, çok faktöre ağırlık veren çoğulcu bir yaklaşım kabul görmektedir.[18] Aleviliğin çok boyutlu, karmaşık ve dinamik bir karaktere sahip olmasından dolayı çalışmamızda hem nitel hem de nicel metodolojik yaklaşımların ikisinin birden kullanılması uygun görülmüştür. Ayrıca Aleviliğin, tarihsel açıdan zengin ve halen devam eden dinamik yapısının çalışılması, birçok çözümlemelerden hareketle, genellemelere gidilmesini gerekli kıldığından tümevarımsal açıklamalara gitmeyi gerekli kılmıştır. Yine genel sosyo-kültürel doku içerisinde beliren dinselliğin öznel karakteristiğinden dolayı ve kendi sosyo-kültürel gerçeklikleri çerçevesinde oluşmuş bir halk İslamı özelliğine de sahip Alevilik gerçekliğinin anlaşılmasında da tümdengelim yaklaşımına dayalı açıklamalara gidilmiştir.

Bu çalışmada, istenilen bilgiye ulaşabilmek ve sağlıklı sonuçlar elde edebilmek için kullanılacak yöntem ve teknikler üzerinde önemle durulmuştur. Bunun sonucunda,

---

[15] Önal Sayın, *Sosyolojiye Giriş*, Üniversite Kitapları, İzmir 1994, s. 36
[16] Zeki Arslantürk, *Sosyal Bilimler İçin Araştırma Metod ve Teknikleri*, İstanbul 1997, s. 20
[17] Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2001, s. 62
[18] Mustafa E. Erkal, *Sosyoloji(Toplumbilimi)*, Der Yayınları, İstanbul 200, s.77

inceleme konusu yapılan toplumun, sosyo kültürel değişim ve dönüşüm sürecine paralel olarak, dini hayatında meydana gelen değişimleri en iyi anlayıp açıklayabilecek metodun alan çalışması olduğuna karar verilmiştir.[19] Araştırma hem teorik hem de uygulama yönü olduğundan, farklı tekniklerin kullanılmasını gerektirmiştir. Dolayısıyla anket, görüşme, gözlem ve belgesel kaynak tarama olmak üzere dört çeşit veri toplama tekniği kullanılmıştır. Araştırma konusu belirlendikten sonra, inceleme konusu yapılan toplumun dini hayatını anlayabilmek ve araştırmanın tam olarak amacına ulaşabilmesi için öncelikli olarak 'Alevi' olarak isimlendirilen topluluğu, doğrudan ya da dolaylı olarak ele alan kaynaklarla ilgili arşiv çalışması yapılmıştır. Kaynak taraması, alan araştırmasında yapılacak olan mülakatlar sırasında deneklere yöneltilecek soruları oluşturmak açısından önemli olmaktadır.[20] Elde edilen bilgiler, bizzat katılarak doğal ortamlarında gözlemlenmeye ve gözlemler neticesinde bir değerlendirme yapılmaya çalışılmıştır.[21] Ayrıca sosyologlar tarafından alan araştırmalarında uygulanması vurgulanan emik ve etik yaklaşım gerekleri yerine getirilmeye çalışılmıştır.[22] Yani emik yaklaşım gereği mülakatlarda elde edilen veriler çerçevesinde alanda bulunan insanların kendi görüşleri çalışmanın oluşturulmasında esas alınmış, etik yaklaşıma göre de, elde edilen bu veriler değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Dinin toplumsal yönlerinin tespit edilmesi, peşin yargılara sahip olmaksızın onları tarafsız ve objektif bir şekilde incelemekle mümkündür. Sosyolojinin normatif olmayan bir olaylar ilmi olması[23] ve amprik bir ilim olması[24], bizi bilimsel bir dürüstlük içinde toplumsal olayları ele almayı gerektirmektedir. Sosyoloji, her şeyden önce bir uygulama değil bir anlama çabası olduğundan olaylara değerden bağımsız bir şekilde yaklaşmamızı ve neden-sonuç ilişkisi içerisinde olayları değerlendirmemizi gerekli kılmaktadır. Çünkü bir sosyal sistemin veya olayın iyi ya da kötü olduğu hakkında hüküm vermek sosyolojinin bilimsel kimliği ile bağdaşmamaktadır. Zaten olay ve olguların nedenlerinin ve hususiyetlerinin belirlenmesi bizatihi bir sonuç ve açıklamayı içinde barındırmaktadır.[25] Ayrıca sosyoloji alanında, bilimsel yöntem ve teknikler üzerine yazılı kaynaklardan,

---

[19] Alan Araştırmalarında kullanılan yöntemlerle ilgili olarak bkz: Ali D. Arseven, *Alan Araştırma Yöntemi*, Ankara 1993

[20] Maurice Duverger, *Sosyal Bilimlere Giriş* (Çev. Ünsal Oskay), Bilgi Yayınları, İstanbul 1990, s. 252

[21] Gözlem ve türleri hakkında bkz: Muzaffer Sencer-Yakut Sencer, *Toplumsal Araştırmalarda Yöntembilim*, Türkiye ve Ortadoğu Amme İdaresi Enstitüsü Yayınları, Ankara 1978

[22] Bozkurt Güvenç, *İnsan ve Kültür*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1996, s. 139-142

[23] Hans Freyer, *Sosyolojiye Giriş* (Çev. Nermin Abadan), Sevinç Matbaası, Ankara 1963, s.17

[24] Freyer, age, s. 27

[25] Niyazi Usta, *Menzil Nakşiliği- Sosyolojik Bir Araştırma*, Töre Yayıncılık, Ankara 1997, s.20

yine sosyoloji ve din sosyolojisi alanında yapılmış olan kuramsal çalışmalardan ve alan çalışmalarından faydalanılmıştır.

a. Evren ve Örneklem

Araştırma sonuçlarının genellenmek istendiği elemanlar bütünü,[26] veya herhangi bir gözlem ya da inceleme alanına giren obje ya da bireylerin oluşturduğu bütüne ya da gruba evren (ana kütle) denir.[27] Evren genel ve çalışma evreni şeklinde ikiye ayrılmakta; genel evren daha çok soyut ve ulaşılması oldukça zor olan bir kavram iken, çalışma evreni ise, imkan dahilinde olan ve ulaşılabilen evrendir. Tunceli Aleviliğini konu edinen bu araştırmanın evrenini de, Tunceli ili sınırları içerisinde yaşayan Aleviler oluşturmaktadır.

Araştırmacılar, uygulamada genellikle çalışma evreni üzerinde ya gözlem yoluyla ya da belirli bir örneklem almak suretiyle araştırmalarını sürdürürler.[28] Bilimsel araştırmalarda evrenin bütününü çalışmak parasal ve zaman açısından çoğu kez mümkün olmadığından bunun yerine, evreni temsil etme gücüne sahip, yeterli sayıda birey, olay veya olguyu araştırma kapsamına dahil etmek en pratik çözüm olmaktadır.[29] Yapılacak iş, ana kütleyi temsil yeteneğine sahip, onun küçültülmüş bir modelini oluşturmak ve model vasıtasıyla ana kitleyi tasvire çalışmaktır. Ana kitleyi temsil yeteneğine sahip bu modele de örneklem adı verilir.[30] Ana kitleyi temsil yeteneğine sahip örneklemin seçimi için bir çok yol bulunmaktadır. Örneklemi seçebilmek için evreni iyi tanımak ve onun hakkında geniş bilgi sahibi olmak gerekir. Araştırma alanımız olan Tunceli ilinin tümü üzerinde çalışma yapma, zaman ve maliyet bakımından çok kolay olmayacağı düşüncesiyle deneklerin tespitinde, evrendeki tüm elemanların eşit oranda seçilme imkanına sahip olmalarını ifade eden tesadüfü örneklemi[31] tercih etmiş bulunmaktayız.

---

[26] Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Araştırma Eğitim Danışmanlık Yayınları, Ankara 1994, s.76
[27] Hüsnü Arıcı, *İstatistik, Yöntemler ve Uygulamalar*, Ankara 2001, s.9
[28] Karasar, age, s.109-110
[29] Ali Yıldırım- Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Ankara 1999, s.62
[30] Kemal Yoğurtçugil, *Örnekleme, Yöntemler ve Uygulama*, İstanbul 1976, s. 81-82
[31] Zeki Arslantürk, *Sosyal Bilimler İçin Araştırma Metod ve Teknikleri*, İstanbul 1997, s. 87-93

b. Bilgi Toplama Araçları

Araştırmamıza öncelikle Tunceli ili hakkında yazılmış tarihi, sosyal ve kültürel kitap, dergi ve ansiklopedileri okuyarak başladık. Daha sonrada Tunceli'de yaşayan farklı cinsiyet, yaş ve sosyo-kültürel yapıya sahip olduğunu varsaydığımız Alevilerle konuşarak, kendilerine araştırmamız hakkında bilgi vererek, onların görüş ve kanaatlerini aldık. Ayrıca araştırmamızın daha sağlıklı olabilmesi ve bize rehberlik edebilmesi amacıyla benzer çalışmalar metot ve muhteva açısından tetkik edilerek yararlanmaya çalışılmıştır.

Araştırmamız bir alan çalışmasına dayandığından, çalışmamıza veri toplayabilmek amacıyla bir anket formu geliştirilmiştir. Sorular hazırlanırken, konuyla ilgili olarak daha önce hazırlanan yerli ve yabancı çalışmalardan yararlanılmıştır. Anket sorularının objektif, bilimsel ve anlaşılır olmasına gayret edilmiştir. Anket sorularının test edilmesi amacıyla Tunceli'nin farklı çevrelerinden otuz (30) kişilik bir gruba ön deneme gerçekleştirilmiştir. Daha sonra bu anketler gözden geçirilerek ilgili değişiklikler yapıldıktan sonra anket yetmiş (70) soru ile sınırlandırılmıştır.

Anketler Tunceli merkez, Tunceli'ye bağlı Pertek, Çemişgezek, Ovacık, Hozat, Pülümür, Mazgirt ve Nazimiye'de uygulanmak üzere üç yüz iki (302) adet anket formu çoğaltılarak, bizzat kendimiz ve anket uygulaması ile ilgili özel bilgi verdiğimiz bir grup arkadaşımız tarafından Ocak-Şubat 2008 tarihleri arasında tesadüfi örnekleme tekniğine göre uygulanmıştır. Anket uygulamamıza on sekiz (18) ve üstü her yaş, cinsiyet, meslek, sosyo-ekonomik statü ve toplumsal gruptan herkesin katılmasına özel gayret gösterilmiştir. Anket formlarının dağıtımında denekler tamamen serbest bırakılmış, isteyen kimselere form teslim edilmiştir. Anketlerin doldurulması konusunda belirli bir zaman sınırı konulmamış, tamamen deneklerin isteğine bırakılmıştır. Ayrıca anket formları dağıtılırken, deneklere bilimsel bir araştırmanın dışında hiçbir amacımızın olmadığı, objektif bir incelemeyle Tunceli ilindeki Alevilerin dini hayatlarının ne olduğunu tespit etmeye çalıştığımızı, bu yüzden anket formunu doldururken tamamen bağımsız, özgür ve objektif bir şekilde anket formlarını doldurmalarını istedik.

Çalışmamızın daha objektif olabilmesi ve daha detaylı bilgi elde edebilmek amacıyla araştırmaya başlamadan önce Alevilerle olan ilişkilerimizin dışında, anket sonuçlarını gördükten sonra daha da yoğunlaştırarak, her yaş, cinsiyet, sosyo- kültürel

ve ekonomik seviyeden insanlarla mülakat tekniğine göre görüşmeler yaparak, hem anket sonuçlarını test etme, hem de bölge insanının dini inanç, ibadet ve düşüncelerini yakinen görme imkanını elde ettik. Ayrıca bölgede bulunan Alevi dernek ve gruplarıyla özel görüşmeler ve mülakatlar, Alevi toplumunun önderi sayılan pirler ve dedelerle mülakatlarımız ve sohbetlerimiz olmuştur.

Genel olarak ifade etmek gerekirse bu araştırmanın verilerini, Tunceli'nin sosyo-kültürel ve dini yapısıyla ilgili yapılmış çalışmalar, anket soruları, halkla ve bölgenin önde gelen dedeleriyle, pirleriyle yaptığımız mülakatlar ve dolaysız gözlem metoduyla elde ettiğiz bilgiler oluşturmaktadır.

c. Verilerin Çözümlenmesi ve Yorumlanması

Araştırmamızda anket formlarından elde ettiğimiz verilerin kodlanması ve veri giriş formu bilgisayarda SPSS İstatistik programı ortamında hazırlanmış ve değerlendirilmiştir. Bu bağlamda anket formlarından elde edilen veriler, Excel uygulama programı kullanılmak suretiyle bilgisayara işlenmiştir. Anket formunda yer alan açık uçlu sorulara verilen cevaplar bilgisayara işlenmemiş, bunlar daha sonra tablo haline getirilmiştir. Yorumlamada kullanılan açık uçlu sorulara verilen cevaplar aynen alınmış, sadece anlam düşüklüğü olan cümleler araştırmacı tarafından düzeltilerek kayda geçirilmiştir. Daha sonra, SPSS istatistik programı kullanılarak Excel'e işlenen veriler tablolara dönüştürülmüştür. Öncelikli olarak basit dağılım tabloları oluşturulmuş, bunlardan yararlanmak suretiyle, bağımsız değişkenlerin hangi bağımlı değişkenlerle ilişkisinin olabileceği ve korelasyon kurabileceği tespit edilmiştir. Bilgilerin analizinde ve tabloların satır ve sütun değişkenleri arasında bir ilişkinin olup-olmadığına ki-kare (x) testi baz alınarak bakılmıştır. Bilindiği gibi, x testi ile, uygulamadan elde edilen sonuçların teorik sonuçlarla ne kadar uyum sağladığı araştırılmaktadır. Bu işlemin sonucunda, anlamlı ilişkilerin olabileceği altı önemli bağımsız değişken(cinsiyet, yaş, eğitim düzeyi, medeni durum, mesleki durum ve ekonomik düzey) belirlenerek, bunlarla diğer değişkenler arasında korelasyon kurulmuştur. Çapraz tablolar oluşturularak ve bunlardan özellikle anlamlı olanlar tespit edilerek, bu tablolardaki veriler yorumlanmaya çalışılmıştır. Sosyal bilim alanındaki araştırmalarda elde edilen bulguların güvenilirlik ve geçerlilik ölçülerine uygun olarak sistematik bir biçimde ele alınması, gerçekleştirilmek istenen amaçlar doğrultusunda analiz edilmesi ve belli

değişkenler arasındaki anlamlı ilişkilerin yakalanabilmesi önemli bir aşama olarak değerlendirilmektedir. Bu genel çerçevede, elde edilen verileri ihtiva eden tabloları yorumlarken, bağımsız değişkenlerin yüzdeleri esas alınarak, oransal açıdan bir azalma ya da artışın olup-olmadığı tespit edilmeye çalışılmış, buradan hareketle birtakım çıkarımlara gidilmeye çalışılmıştır.

F. Araştırma Alanının Genel Özellikleri

a. Tunceli İli ve Tarihçesi

Tunceli, tarihin ilk çağlarından bu yana pek çok uygarlığın yaşadığı, hüküm sürdüğü bir ildir. 1935 yılına kadar 'Dersim' adıyla anılmıştır. Dersim adının nereden geldiği konusunda bir görüş birliği yoktur. Genel görüşe göre, Dersim kelimesi Farsça olup, der (kapı), sim (gümüş) 'Gümüş Kapı' anlamına gelmekte olup, yörenin zengin maden yataklarına sahip olmasından dolayı bu isim verilmiştir diyenler olduğu gibi[32]; yöreye eskiden hakim olan 'Desimen' isimli bir aşiretin isminden dolayı da bu ismi aldığı belirtilmiştir. Yine diğer bir görüşe göre; Ermenistan'ı işgal eden Xisutrus'un 'Sim' adındaki oğlu, işgal ettikleri ülkeyi gezmek amacıyla Kuzeybatı'ya gittiğini, sularını Asurya'ya taşıyan nehirlerin kestiği küçük bir ovaya vardığını ve bu nehrin havzasında kalıp oradaki dağa kendi adını verdiği, daha sonra bölgeden ayrılırsa da torunlarının gelip bu bölgeye yerleştiklerini ve Dersim adının buradan kaynaklandığını ileri sürmektedir. Diğer bir görüşe göre de, Milattan 600 yıl önce Yunanlı tarihçi ve coğrafyacıların bölgeye 'Daranis' adını verdikleri, bu isminde Pers Kralı olan Dara (Darius)'nın adından kaynaklandığı[33], ayrıca Dara'nın Bisitun Kitabelerinde bu bölgeye 'Zuza' denildiğini belirtip, Daranisin zamanla dersime dönüştüğünü iddia edenler de vardır.[34] Dersim isminin nereden geldiğine ilişkin birçok tez olmasına rağmen en olası fikir olarak bölgeye gelip yerleşen veya yerleştirilen Dirsimli veya Disimli olarak tanımlanan aşiretlerden dolayı bölgeye, coğrafi bir ad olarak Dersim denilmiştir.[35] Nitekim Cevdet Türkay, Dirsimli veya Disimli aşiretinin yerleşik olduğu alanları sıralarken bu bölgeyi de aşiretin yerleşim alanları arasında saymaktadır.[36] Dersim aşiretlerinin Seyit Hasananlılar ve Dersimliler(Dersimanlı), olarak ikiye ayrılması ve

---

[32] Bilal Aksoy, *Tarihsel Değişim Sürecinde Tunceli*, Yorum Yayınları, Ankara 1985, C.I, s.23
[33] Ali Kaya, *Başlangıcından Günümüze Dersim Tarihi*, Can Yayınları, İstanbul 2004, s. 15
[34] Nuri Dersimi, *Kürdistan Tarihinde Dersim*, Doz Yayınları, İstanbul 2004, s. 1
[35] M. Kalman, *Belge ve Tanıklarıyla Dersim Direnişleri*, Nujen Yayınları, İstanbul 1995, s. 14
[36] Cevdet Türkay, *Osmanlı İmparatorluğunda Oymaklar, Aşiretler*, s. 76

Dersimli Aşiretinin Seyit Hasananlardan önce bölgeye gelerek yerleşmesi de bu kanıyı güçlendirmektedir.[37]

Tunceli'nin, Çemişgezek ilçesinin güneyinde yer alan Keban Baraj Gölü altında kalan Pulur (Sakyol) Höyüğünde 1968-1970 yılları arasında yapılan arkeolojik araştırmalar sonucunda elde edilen bulgular, yöreye Kalkolitik Çağda (M.Ö. 5500-3500) yerleşildiğini göstermektedir. Pulur'da bulunan Höyükte yapılan kazılarda kale görünümünde evlere, ocaklara, dibeklere, çeşitli öğütme araçlarına, çeşitli hayvan resimlerine, tunçtan yapılmış iğne ve kazma gibi çeşitli madeni eşyalara rastlanmıştır[38]

M.Ö. III. ve IV. bin yıllarında Yukarı Fırat boylarında madeni ilk işleyen kavim olan ve Hurilerle aynı kökten gelen Subarlar'ın yaşadıkları ve Fırat adının bu kavim tarafından verildiği bilinmektedir. Subarlar'ın işledikleri madenleri Mezapotamya'ya ihraç ettikleri ve bundan dolayı da araştırmacılar, Mezapotamya'da gelişen kültürlerin kökenini burada aramanın daha doğru olacağı kanaatindedirler.[39] Dolayısıyla İşuva adıyla anılan bölgede (Çemişgezek, Harput ve Palu'yu içine alan bölge) yazılı tarih M.Ö. 2200'lerde Subarrular' la başlamaktadır.

Tarihte İlk Anadolu Birliğini kuran Hititler Tunceli'ye kadar ulaşmışlar, fakat çevreye tam hakim olamamışlardır.[40] M. Ö XII. Yüzyıl başlarında Hitit devletinin yıkılmasından sonra, karanlık dönem denilen bir devir yaşayan Anadolu, çeşitli kavimlerin istila ve yerleşmelerine sahne olmuştur.[41] Mazgirt ilçesinde bulunan kalede yapılan araştırmalarda rastlanan çivi yazılı belgelere göre Hitit Devleti yıkıldıktan sonra bölgeye, M.Ö. 12. yüzyılda Urartuların egemen olduğunu gösteren bulgulara rastlanmıştır.[42] Yine Asur kaynaklarında Muşki adıyla tanımlanan kavmin buraya yerleştiği[43] M.Ö. 7. yüzyılda sırasıyla Medlerin ve Perslerin egemenliği altında kalmış[44] ve daha sonra bölge, İskender tarafından fethedilerek Makedonyalıların egemenliği altına girmiştir. Makedonya Devleti yıkıldıktan sonra ise M.Ö. 17 yılında Romalıların Egemenliğine giren yörede kısa bir süre Partlar, etkinlik sağlamışlarsa da M.S. 2. yy.'da Romalılar, Partların etkinliğini kırarak bölgeyi Kapadokya Eyaleti'ne bağlamışlardır.

---

[37] Kalman, age. s. 14
[38] Baki Öz, *Dersim Olayı*, Can Yayınları, İstanbul 2004, s. 11
[39] Hamit Zübeyir Koşay, *Keban Projesi Pulur Kazısı* 1968-1970, Ankara 1976, s. 35-37
[40] Firüzan Kınal, *Eski Anadolu Tarihi*, Ankara 1962, s.97-103
[41] Mehmet Ali Ünal, *XVI. Yüzyılda Çemişgezek Sancağı*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1999, s. 8
[42] H. Hauptmann, 'Norşuntepe Kazısı 1969', Keban Projesi Çalışmaları 1969, Ankara 1969, s. 78
[43] Ekrem Memiş, *Eskiçağ Türkiye Tarihi*, Konya 1989, s. 78-79
[44] Şemsettin Günaltay, *Yakınşark IV, Perslerden Romalılar'a Kadar*, Ankara 1951, s. 13-15

Bir süre el değiştirerek Kapadokyalılar ve Selevkoslar tarafından yönetilen yöre, M.S. 395’ te Roma’ nın ikiye bölünmesi ile bütün Anadolu gibi Tunceli de Doğu Roma İmparatorluğunun payına düşmüştür. [45]

VII. yüz yıl ortalarından itibaren Araplar bu çevreye erişmiş, VIII. yy Tunceli zaman zaman el değiştirerek Bizanslılar ve Sasaniler tarafından yönetilmiştir. Tabiat yapısı nedeni ile o dönemde yalnız Çemişgezek İlçesi önem kazanmıştır. M.S. 639’da Halife Ömer döneminde Anadolu’ya yapılan akınlar sonucunda yöre Arapların eline geçmiş, ancak Araplar ve Bizanslılar arasında uzun süre devam eden mücadeleler sonucunda yöre, M.S. 972 yılında tekrar Bizanslıların hakimiyeti altına girmiştir.[46]

1071 Malazgirt Savaşından sonra Anadolu’da Türklerin egemenliğinin hızla yayıldığı dönemde bölge 1087 yılında yöre kesin olarak Türklerin egemenliği altına girmiştir. 1228 yılında Anadolu’ya tamamen hakim olan Anadolu Selçukluları 1243 yılında yapılan "Kösedağ Savaşı"na kadar yöreyi hakimiyetleri altında bulundurmuşlardır. Ancak bu savaşta Selçuklular yenilince bölge Moğolların denetimi altına girmiştir.[47] Daha sonraları bu yöre önce Mengüceklerin, sonra da uzun süre Akkoyunluların egemenliği altında kalmıştır[48]. Fatih Sultan Mehmet dönemine kadar Akkoyunluların yönetimi altında bulunan Tunceli, 1473 yılında yapılan "Otlukbeli Savaşı"ndan sonra Osmanlı yönetimi altına girmiştir. Kısa bir süre Safevilerin yönetimi altına giren yöre, 1514 yılında yapılan "Çaldıran Savaşı"ndan sonra tekrar Osmanlı yönetimi altına girmiştir.[49]

Yöre, Osmanlı yönetiminde 1847 yılında, Hozat merkez olmak üzere "Dersim Livası" adıyla sancak yapılarak Erzurum’a bağlanmıştır. 1879 yılında da Farsça ’Gümüş Kapı’ anlamına gelen "Dersim" adıyla ayrı bir il olan Tunceli, 1886 yılında Mutasarrıflığa indirilmiş 1892 yılında tekrar sancak yapılarak Mamurat-ül Aziz (Elazığ) iline bağlanmıştır.

Bugün Tunceli iline bağlı ilçe olan Hozat, Cumhuriyet öncesinde mutasarrıflık iken Cumhuriyetin ilanı ile "Dersim Vilayeti" haline getirilmiştir. 25 Aralık 1935 tarih

---

[45] Şemsettin Günaltay, *Romalılar Zamanında Kapadokya, Pont ve Artaksiad Krallıkları*, Ankara 1951, s. 260
[46] Mehmet Ali Ünal, *XVI. Yüzyılda Çemişgezek Sancağı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1999, s. 10
[47] Suat Akgül, *Yakın Tarihimizde Dersim İsyanları ve Gerçekler*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1992, s.14
[48] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu-Karakoyunlu Devletleri*, TTK Yayınları, Ankara 1969, s.155
[49] Ömer Kemal Ağar, *Tunceli Dersim Coğrafyası*, İstanbul 1940, s. 27

ve 2885 sayılı Kanunla geçici merkezi Elazığ ili olmak üzere, Erzincan'ın Pülümür, Elazığ'ın Nazımiye, Hozat, Mazgirt, Pertek, Ovacık ve Çemişgezek ilçeleri bağlanarak Tunceli Vilayeti teşkil edilmiştir. 30 Aralık 1946 tarih ve 4993 sayılı Kanuna göre İl merkezi halen bugünkü merkezi durumunda olan Kalan Kasabası'na nakledilmiştir. Daha önce "Kalan" olan İlin ismi Mustafa Kemal Atatürk tarafından "Tunceli" olarak değiştirilmiş olup, tunç gibi sağlam insanların yaşadığı yöre anlamına gelmektedir.[50]

b. İlin Coğrafi Yapısı

Doğu Anadolu Bölgesi'nin Yukarı Fırat Havzası'nda yer alan Tunceli, doğusunda Bingöl, güneyinde Elazığ, kuzeyinde Erzincan, kuzeydoğusunda da Erzurum illeri ile çevrilidir. İl toprakları dağlık ve engebeli bir arazi yapısına sahiptir. İl kuzeyden Munzur Dağları ve Karasu Çayı, doğudan Bingöl Dağları ve Peri Çayı, güneyden Keban Baraj gölü ve batıdan Fırat Nehri ile çevrili olup, il topraklarının büyük bir bölümünü yüksek dağlar ve derin vadiler kaplamaktadır.[51] Tunceli'nin kuzey-batı, kuzey ve kuzeydoğu kesimini Karasu-Aras Dağlarının batı bölümünü oluşturan Munzur Dağları engebelendirir. İlin en yüksek noktası Bağırpaşa Dağı'dır (3.293 m.). Bunun dışında Munzur Dağları'nın Ziyaret Tepe (3.071 m.), Karasakal Dağı (3.123 m.) ve Koşan Dağı (3.078 m.) ilin diğer yüksek noktalarıdır. Tunceli'nin kuzeyden güneye doğru yükselir. [52]

Tunceli'deki başlıca düzlük alanlar; Ovacık ile Pülümür çöküntü alanları ile akarsu vadilerinin genişlediği kesimlerde yer alan küçük ovalardır. Tarım alanı olarak yararlanılan geniş düzlüklerden bazıları da Keban Baraj Gölünün suları altında kalmıştır. İl topraklarından kaynaklanan Karasu ve Murat Nehirleri araziyi sulamaktadır. Murat Nehri'nin kollarından Peri ve Munzur suları güneyde Keban Baraj Gölüne dökülmektedir. Tunceli Dağlarının yüksek kesimlerinde küçük buz yalağı gölleri bulunmaktadır. Bunun dışında il toprakları içerisinde doğal göl bulunmamaktadır. Yalnızca Keban Baraj Gölünün kuzey kesimi ilin sınırları içerisindedir. Deniz seviyesinden 1.050 m. yükseklikteki Tunceli'nin yüzölçümü 7.774 km2'dir. Tunceli, kırık fay hatları üzerinde bulunduğundan etkin bir deprem kuşağı üzerinde kurulmuştur. Nitekim Pülümür depremi 1967'de yöreye büyük zarar vermiştir.

---

[50] Akgül, age, s. 61
[51] Sırrı Erinç, *Doğu Anadolu Coğrafyası*, İÜCE Yayınları, İstanbul 1953, s. 5
[52] Ömer Kemal Ağar, *Tunceli-Dersim Coğrafyası*, Türkiye Basımevi, İstanbul 1940, s. 8

Tunceli doğal bitki örtüsü yönünden oldukça yoksundur. Dağlık alanlardaki ormanları tahrip edilmiş olup, yalnızca akarsu boylarında söğüt ve kavak ağaçları bulunmaktadır. Bunun dışında Ovacık, Nazımiye ve Hozat ilçe sınırları içinde yer alan bölgeler yer yer meşe ormanlıkları ile kaplıdır. İl alanının bitki örtüsünü büyük ölçüde step bitkileri, çayır bitkileri ve meşe ormanları oluşturur. Karasal iklimin hakim olduğu Tunceli'de, genellikle yazlar sıcak ve kurak, kışlar soğuk ve yağışlı geçer. Yağışlar genellikle sonbahar ve ilkbaharda yağmur, kış aylarında ise kar şeklinde olmaktadır. Yıllık yağış 550 ile 1100 mm. arasında değişmektedir. [53]

c. İlin Ekonomik Yapısı

Tunceli, ekonomik faaliyetler açısından Türkiye'nin geri kalmış illerinden biridir. İlde elverişsiz doğal koşullara bağlı olarak tarım alanlarının kısıtlı olması, ilin ekonomik gelişmesini engellemiştir. İl topraklarının büyük bir kesiminde dağların zor geçit veren sıralar halinde uzanması, 1950'lere kadar Tunceli'nin çevre illerle olan ulaşım olanaklarının çok sınırlı kalmasına ve uzun yıllar dışa kapalı ve durağan bir ekonomik yapının hakim olmasına neden olmuştur. İl ekonomisi tümüyle tarıma dayanmakla birlikte ne bitkisel üretim ne de hayvancılık gelişkin değildir.

Tunceli, 1968'de 'kalkınmada birinci derece öncelikli iller' kapsamına alınmış ve ilde 1970'lerin sonundan başlayarak birkaç kamu yatırımı yapılmıştır. İlde imalat sanayi kurmaktan çok tarımı geliştirmek amacıyla kurulan ve süt, yem ile halı ipliği üretimine yönelik olarak kurulan fabrikalar, ekonominin dışa kapalı ve durağan yapısını biraz kırmıştır. Ancak ilde işlenebilir hammadde kaynaklarının olmaması, tarımda verimliliğin düşük olması ve sermaye birikiminin yetersiz olması nedeniyle özel sektör yatırımlarının çok sınırlı olması, sanayi sektörünün de çok geri kalmasına neden olmuştur. Tunceli'de tarım ve sanayi sektörlerinin geri kalmasına bağlı olarak ticaret ve hizmet sektörleri de gelişmemiştir.

Ekonomik ilişkiler yönünden büyük bölümü Elazığ'a bağlı olan ilde halen imalat sanayi sektöründe 10 ve daha çok sayıda işçi çalıştıran 4 adet işyeri vardır. Tunceli kent merkezinin kuzeyinde kurulacak olan Tunceli Organize Sanayi Bölgesi tamamlandığında imalat sanayi yatırımlarının artacağı tahmin edilmektedir.

---

[53] Tunceli İl Yıllığı 1973, s. 34-35

Tunceli'de maden yataklarının zengin olmayışı ve ormanların genelde bodur ve baltalık meşe ağaçlarından oluşması nedeniyle, ilde madencilik ve ormancılık sektörleri de gelişmemiştir. Tunceli'de faal nüfusun temel geçim kaynağı tarım olmakla birlikte, ilde ekilebilir arazilerin eğimli ve küçük parçalar halinde olması, toprak kalınlığının az ve buna bağlı olarak toprak verimliliğinin düşük olması ve modern girdilerin yaygınlaşamaması nedeniyle tarım daha çok iç tüketime yönelik olmuştur. İl topraklarının % 43'ünü (336277 hektar) tarım arazileri oluşturmakla birlikte işlenen tarım arazilerinin oranı (113180 hektar) % 14.5' tir. Sulanabilir arazi miktarı 45.000 hektar olup, bunun 22.882 hektarı sulanmaktadır. İl topraklarının % 34'ünü oluşturan çayır ve meralar yılın 4-5 ayı karlarla örtülü olmakla birlikte hayvancılık ildeki en gelişmiş ekonomik etkinliktir. Hayvan varlığının çoğunluğunu kıl keçisi ve koyun olmak üzere küçükbaş hayvanlar oluşturmaktadır. Tunceli, doğal su kaynakları bakımından çok zengin olmasına karşın, su ürünleri üretimi ve tüketimi yok denecek kadar azdır.[54]

d. İlin Sosyal-Kültürel Yapısı

Tunceli, tarihin ilk çağlarından bu yana pek çok uygarlığın yaşadığı, hüküm sürdüğü bir ildir. İlin; Çemişgezek, Hozat, Mazgirt, Nazimiye, Ovacık, Pertek ve Pülümür adlı yedi ilçesi; Mazgirt İlçesine bağlı Darıkent ve Akpazar Belediyeleri ile on belediyesi, on dokuz bucağı ve üç yüz yetmiş iki köyü ile bin yüz otuz sekiz mezrası bulunmaktadır. İlin 2007'deki toplam nüfusu, 84.022'dir. Toplam nüfusun 36.129'u kadın, 47.893'ü erkektir.

Tunceli; Doğu Anadolu Bölgesinde yer alan eğitim düzeyi yüksek illerden biridir. İldeki toplam 110 okulda 14.114 öğrenci ile eğitim ve öğretime devam edilmektedir. Okur-yazarlık oranı %96'dır. 22.05.2008 tarihinde Tunceli'de 3 fakülte (Mühendislik Fakültesi, Su Ürünleri Fakültesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi) 1 Meslek Yüksekokulu ve 2 Enstitüden (Sosyal Bilimler Enstitüsü ve Fen Bilimleri Enstitüsü) oluşan Tunceli Üniversitesi kurulmuştur. İl genelinde Öğretmenlerin barınma ve diğer sosyal ihtiyaçlarının karşılanması için İl Merkezinde 42, Çemişgezek İlçesinde 15, Hozat İlçesinde 20, Mazgirt İlçesinde 14, Ovacık İlçesinde 22, Pertek İlçesinde 17 ve Pülümür'de 9 yataklı olmak üzere toplam 139 yatak kapasiteli birer adet "Öğretmen

[54] Tunceli İl Yıllığı 1973, s. 38

Evi" bulunmaktadır. Merkez İlçe, Çemişgezek, Hozat, Pertek, Pülümür ve Mazgirt İlçelerinde birer Halk Kütüphanesi mevcuttur. Bu kütüphanelerde 2003 yılı sonu itibarıyla toplam 58.424 kitap bulunmaktadır. Ayrıca, İl Merkezinde bulunan Gezici Kütüphane Aracında 1.781 adet kitap bulunmaktadır. Nazımiye İlçe Halk Kütüphane binası ise Kültür Bakanlığınca 28. Piyade Alayına tahsis edilmiştir. İl Merkezinde ve Ovacık İlçesinde birer adet Kültür Merkezi kurulmuştur. İlde 3 adet matbaa bulunmakta olup, tipo baskı yapılmaktadır. Bu matbaalarda 5 yerel gazete basılmaktadır. İlde siyah-beyaz olarak yayımlanan 4 gazete bulunmaktadır. 3 tanesi günlük 2 tanesi ise haftalık olarak yayınlanmaktadır. Günlük yayınlanan Halkın Sesi Gazetesinin trajı 500, Tunceli'nin Sesi Gazetesinin trajı ise 300'dür. Haftalık çıkarılan Tunceli de Emek ve Tunceli Munzur Gazetelerinin trajları ise 200 civarındadır. Bu gazetelerden başka herhangi gazete ve dergi yayımlanmamaktadır. Tunceli'de ulusal gazetelerden günlük yaklaşık 3000 civarında gazete okunmaktadır.[55]

Sosyal altyapının önemli bir unsurunu meydana getiren sağlık sektöründe Tunceli, hem Doğu Anadolu Bölgesi itibariyle, hem de Türkiye geneli dikkate alındığında iyi durumda değildir. Tunceli, sağlık kuruluşları bakımından problemleri büyüktür. Sağlık kuruluşlarının tamamı kamu kesimine aittir ve gerek donanım, gerekse sağlık personeli açısından yetersiz durumdadır. İlde halen 22 Adet Sağlık Ocağı, 2 Adet Sağlık Merkezi, 95 Sağlık Evi bulunmaktadır. 1 Devlet Hastanesi, 1 Halk Sağlığı Laboratuarı, 1 adet Verem Savaş Dispanseri, 1 adet Ana Çocuk Sağlığı ve Aile Planlaması Merkezi, 1 adet 112 Acil Kurtarma İstasyonu bulunmaktadır.[56]

İlin sosyo-kültürel anlamda önemli kutlama günleri ve festivalleri ise her yıl düzenli olarak yapılan Çemişgezek Dut ve Peynir Festivali (26-28 Haziran), Pülümür Bal Festivali (Eylül ayının ilk haftası), il merkezinde yapılan Munzur Kültür ve Doğa Festivali (Temmuz ayının son haftası), Pertek Peynir ve Pekmez Festivali (Temmuz), Atatürk'ün Pertek'e geliş festivali (17 Kasım) ve Pülümür'ün düşman işgalinden kurtuluşu (17 Aralık) festivalidir.

[55] Tunceli Valiliği İl Özel İdaresi Genel Sekreterliği Stratejik Planı 2006-2010, s. 36
[56] Tunceli Valiliği İl Özel İdaresi Genel Sekreterliği Stratejik Planı 2006-2010, s. 33

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ARAŞTIRMANIN TEMEL KAVRAMLARI VE KURAMI

1.1 Araştırmanın Temel Kavramları

1.1.1 Din

Din, insanlıkla doğmuş, onunla gelişmiş ve insanoğlunun kendisinden vazgeçemeyeceği sosyal bir olgudur. Tarihin her devresinde insanların ve toplumların dinle ilişkileri hep olagelmiştir.[57] Sosyal yapıyı oluşturan temel kurumlardan birisi olan din, toplumsal ve siyasi kurumların, ekonominin ve kültürün şekillenmesinde çok önemli roller oynamaktadır.[58] Bilimsel literatür, dinin tanımları konusunda son derece farklı bilgilerle doludur.[59] Din Sosyolojisi literatüründe din, genelde asli ve fonksiyonel olmak üzere ikili bir tasnifle ele alınmaktadır. Asli tariflerinde, dinin sahip olduğu kutsal, aşkın, ilahi ve tabiatüstü gibi özellikleri ön plana çıkartılırken; fonksiyonel tariflerinde ise, fert ve toplum hayatında icra ettiği fonksiyonlarından hareket edilmektedir.[60] Din, kendisinde bütün varlığı kapsayan bir kutsal düzen hususundaki beşer tavrıdır. Diğer bir ifadeyle din, anlamı insanı hem aşan hem de içine alan bir düzene inanmaktır.[61] Burada çalışmamızı ilgilendiren dinin sosyolojik yönü olduğundan, din tarifleri üzerinde duracak değiliz. Çalışmamızda, bizim için insanların dini hayatları ve dini tecrübeleri önem taşımaktadır.

İnsanların yaşadığı dini hayat veya dini tecrübe ise, kutsalın tecrübesi şeklinde tanımlanmaktadır. Dini tecrübe, çeşitli şekillerde objektifleşerek türlü ifade tarzlarına bürünmektedir. Sosyo-kültürel bir ortamda ortaya çıkan dini tecrübe, yapısal olarak kutsal inanç, ibadet, kurban, ayin, mit, mistisizm vb. unsurları içinde barındırmaktadır. Bunun karşısında ise kutsalsızlık, inançsızlık, ibadetsizlik, cemaatsizlik, kurbansızlık, ayinsizlik ve çilecisizlik yer almaktadır. Bu bakımdan dini tecrübe dünyevi ve beşeri ortamda, dinamik bir diyalektik karaktere sahiptir. Bundan dolayı, tarihi ve sosyolojik olarak dinler, bir toplum ve kültür ortamında, çeşitli iç ve dış etkenler çerçevesinde bu

---

[57] Günay Tümer, 'Çeşitli Yönleriyle Din', *AÜİF Dergisi*, C. XXVII, Ankara 1986, s.247

[58] Hakkı Karaşahin, *Batı Anadolu Kasabasında Dini Hayat (Gördes Örneği)*, Birleşik Yayınevi, Ankara 2007, s.149

[59] Bu tanımlar için bkz. Amiran Kurktan Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, Filiz Kitabevi, İstanbu 1985, s. 1-137; ayrıca Joachim Wach, *Din Sosyolojisi* (Çev. Ünver Günay), MÜİFV Yayınları, İstanbul 1995, s.36-40

[60] M. Emin Köktaş, *Türkiye'de Dini Hayat*, İşaret Yayınları, İstanbul 1993, s. 24

[61] Peter L. Berger, 'Dini Kurumlar', *Toplumbilimi Yazıları*, (Çev. Adil Çiftçi), Anadolu Dağıtım, İzmir 1999, s. 76

yapısal unsurların dinamiğine göre şekillenerek ve değişime uğrayarak yeni formlara bürünebilmektedir.[62]

Sosyologlar dini hayatı incelerken, dini yaşayışın değişik biçimlerde objektifleştiğini belirtmişlerdir. Bu farklılıklar düşünürlerin dini farklı şekillerde tanımlamalarından kaynaklanmaktadır. Bu sosyologlardan Wach, dini tecrübenin objektifleşmesini üçlü bir tasnife tabi tutmuştur: Dini tecrübenin teorik anlatımı (akide-doktrin), pratik anlatım (ibadet-kült), sosyolojik anlatım (dini cemaat veya topluluk).[63]

Her din, bir takım inançlara dayanmaktadır. Öyle ki, bir takım temel inançlara dayanmadan bir din tasavvur etmek imkansızdır. En ilkelinden en yükseğine kadar, hangi din olursa olsun, bu inançlar, o dinin ayrılmaz bir parçasını teşkil ederler. Hemen her dinin menşei, sezgi, ilham, vahiy ve teorik bir anlatıma; inançlara tasavvurlara ve fikirlere dayanır. Bu durum ferdi şuurda şu şekilde ifadesini bulur: Ben ve benimle birlikte bu dine mensup olanlar, filan inançlara inanıyoruz. Bu inancın, din mensupları arasında önemli bağlayıcı bir tesiri bulunmaktadır. Dini tecrübenin zihni anlatımının muhtevası genellikle Tanrı (Teolojik), Dünya (kozmolojik) ve İnsan (antropolojik) gibi özel öneme sahip üç konu etrafında dönmektedir.[64]

Dinde mevcut olan ikinci yön, ibadet veya amel, yani tapınma olmaktadır. Dinin inanç ve amel yönünü oluşturan akide ve ibadet gerçekte birbirinden ayrılmaz bir bütün teşkil etmektedirler. Dini inanç ve tecrübeden kaynağını alan her fiil ve davranışın, dinin ameli cephesi olan pratik anlatıma ya da uygulama alanına dahil olduğunu ifade etmek gerekir. Daha dar bir anlamda ise ibadet (tapınma), insan fiil ve eylemlerine denilmektedir. Underhill, İbadet fiilerinin fenomenolojik genel manzarasını; mensekler (ayin usulleri modeli), semboller (imajlar), takdis ayinleri(görülebilir fiil ve eşyalar) ve kurbanlar olmak üzere dört kısma ayırmaktadır.[65] İslam alimleri ise, ibadetleri, üç gruba ayırmaktadır ki bunlar; bedeni ibadetler (namaz, oruç, dua), mali ibadetler (zekat, fitre, kurban, sadaka), hem beden hem de malla yapılan ibadetlerdir(hac). İbadetin, Din Sosyolojisi bakımından asıl üzerinde durulması gereken hususu, birleştirici ve bütünleştirici fonksiyonu, yani cemaat teşkil edici tesiridir. Bu manada ibadet, dini inancın canlılığının korunması, devamı ve artırılmasında önemli bir rol oynamaktadır.

---

[62] Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2001, s.213
[63] Wach, *Din Sosyolojisi*, s, 43 vd.
[64] Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 218
[65] Wach, a.g.e, s. 49-52

Dinin tecrübenin üçüncü yönü sosyolojik anlatımla (dini cemaat veya topluluk) tamamlanmaktadır. Çünkü yaşayan bir din, tabiatı gereği sosyal münasebetler kurmak ve sürdürmek zorundadır. Her din, bir toplum içerisinde ortaya çıkıp hayatiyet bulduğu gibi, bir dini birlik ve cemaatleşmeyi de beraberinde getirmektedir. Kaynağını dinden alan topluluklar, gruplar, cemaatler ve teşkilatlar toplum içerinde mevcuttur.

Burada Wach'ın tasnifine ek olarak, Weber'in 'zihniyet ve ahlak' adını verdiği bir boyutu da ilave etmek gerekir. Buna göre, hemen her dinin, özellikle de yüksek dinlerin, kutsalın dışında hayatın hemen hemen bütün meseleleri hakkında, bütün önemli dünyevi hadiselere karşı takınılan tavırların toplamından ibaret bulunan zengin bir fikri muhtevası da bulunmaktadır. Her dinin, o din mensuplarında paylaşılan karakteristik bir 'tutumu', bir 'dünya görüşünü' ve bir 'hayat anlayışını' da beraberinde getirdiğini ifade etmek mümkündür. Başka bir deyişle din, mensuplarının dünyayı özel bir gözlükle görmelerini sağlayan ve insan davranışlarını etkileyen metafizik bir dünya görüşü ve hayat anlayışı sağlar. Bu durum, her hangi bir dine giren ferdin, kutsal dışı meselelere karşı belli bir tutumu takınması sonucunu doğurmaktadır(tabiatı, tarihi ve kültürü belirli bir açıdan değerlendirmesi gibi).[66]

1.1.2. Alevilik

Sözlük anlamı olarak Alevi, "Ali'ye mensup'', "Ali'ye ait'' onun soyundan gelen, onu seven, sayan ve bağlılığını ifade eden kimse demektir.[67] Alevilik, genel anlamda Ali' yi sevmek ve onun soyunun yani Eh-i Beyt'in yolundan gitmek olarak tanımlanmaktadır.[68] Bu anlamı itibariyle Alevi sözcüğü, Anadolu Alevilerini tanımlayan bir isim olmaktan çok, Ali taraftarlığını ve Ali'ye bağlılık ifade eden diğer gruplar için de kullanılmaktadır. Fığlalı'ya göre, sözlük anlamının dışında Alevi tabiri, Hz. Ali'yi en üstün sahabe olarak gören ve Hz. Muhammed'den sonra onun halife olması gerektiğini kabul edenler için de Şia ile eş anlamlı kullanılmıştır. [69] Yine Fığlalı'ya göre, Alevilik, inanç ve ritüelleri yönünden, siyasal bir fırka olarak tanımlanan Şia'dan, Ali ve Ehl-i Beyt sevgisi ve saygısı dışında, tamamen farklıdır.[70] Alevilerin yedi büyük ozanı olarak kabul

---

[66] Günay, a.g.e, s. 230-231
[67] Dini Kavramlar Sözlüğü, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2009, s. 17
[68] Ali Yaman, *Alevilikte Dedeler ve Ocaklar*, Karacaahmet Sultan Dergah Yayınları, İstanbul 2004, s.50
[69] Ethem Ruhi Fığlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik,* Selçuk Yayınları, İstanbul 1994, s.7
[70] Fığlalı, age,s.7

edilen halk şairi Virani ise Aleviliği, Allah'ın birliğine, Hz. Muhammed'in nübüvvetine ve Ali'nin imametine ikrar vermek olarak tanımlamaktadır.[71]

Alevilik kavramı, tarihsel süreç içerisinde iki farklı anlam çerçevesi ile karşımıza çıkmaktadır. Yeniçeri Ocağının kaldırılması döneminde yaşanılan siyasi olayların Bektaşi tekkelerini etkilemesi sürecine kadar olan Alevilik; ki bu dönemlerde Anadolu'da yaşayan ve Ehli Beyt sevgisi güden topluluklar için Bektaşi, Kızılbaş, Kalenderi, Rafizi gibi isimler kullanılmıştır. İkincisi ise, Hz. Ali ve Ehli Beyt takipçileri anlamında ve özellikle de Şiiler için kullanılan Aleviliktir. Yeniçeri Olayı sonrası Bektaşi tekkelerinin de kapatılması ile birlikte Bektaşilerle, Kızılbaşlar Hz. Ali ve Ehli Beyt sevgisi ortak paydasından hareketle Alevi olarak anılmaya başlanmışlardır. Dolayısıyla Yeniçeri Olayından sonra Alevilik kavramı, şemsiye bir kavram olarak kullanılmaya başlanmış ve bu durum cumhuriyetin kurulması ile birlikte Bektaşi ve Kızılbaş tekkelerinin ve zaviyelerinin kapatılması sonrası daha da belirgin bir hale gelmiştir.[72]

Alevi kelimesine siyasi, tasavvufi ve itikadi açıdan çeşitli anlamlar yüklenmiştir. Buna göre, İslam siyasi tarihinde bu terim hilafetle ilgili anlaşmazlıklar sırasında kullanılmış ve Hz. Ali taraftarlarına ' Aleviyye' denilmiştir. Bu siyasal tavır alış dinsel gerekçelere dayandırılmış, daha sonra Sünnilik dışındaki düşünüş biçimleriyle de beslenerek İslamiyeti kabullenen topluluklarda egemen dinsel görüşe karşı bir inanç ve hareket niteliğine bürünmüştür. Yine tasavvufta tarikatlar meşruiyetlerini dini bir mesnede bağlamak için tarikat şeyhini Hz. Peygambere bağlayan bir silsile ileri sürmüşler ve silsilelerini de dört halifeden birine dayandırmışlardır. Dolayısıyla silsilesini Hz. Ali'ye dayandıranlar kendilerini 'Aleviyye' olarak isimlendirmişlerdir. Ancak Alevilik, asıl anlamını yaygın olarak itikat alanında kazanmış ve Hz. Ali hakkında beslenen inançlarla ilgili olarak kullanılmıştır. Hz. Ali'yi en üstün sahabi olarak görenler, kendisine peygamberlik konusunda paye verenler ve ona uluhiyyet atfedenlere varıncaya kadar çok geniş bir yelpazede ifade edilebilecek çeşitli inançları taşıyanlar bu terimin kapsamında değerlendirilmiştir.[73]

---

[71] Dini Kavramlar Sözlüğü, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2009, s. 18
[72] Gürsoy-Kılıç, age, s. 45
[73] Cenksu Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2005, s. 38

Bunun yanı sıra, bazı yazarlar da Aleviliği İslam'ın bir yorumu,[74] Aleviliğin heteredoks bir yapıya sahip olduğunu ve İslam içi kabul edilmiş dini esaslara muhalefet eden bir inanç birimi,[75] halk İslamlığı,[76] İslam'ın özü[77] olarak tanımlamışlardır. Günümüzde Alevilik gerek kelime gerekse ıstılah olarak kazandığı bu anlamlar yanında çok değişik disiplin ve kişilerce farklı biçimlerde tanımlanmıştır.[78] Her disiplin olayı kendi tarafından değerlendirip tanımladığı için, Aleviliğin ne olduğu konusunda anlaşılması güç bir takım belirsizlikler ortaya çıkmıştır. Şöyle ki, Aleviliği, 'bir yaşam biçimi,[79] bir kültür bir hayat felsefesi,[80] insanlık ve bilim yolu[81] olarak tanımlarken; Aleviliği felsefi ve ideolojik boyutlarda ele alan yaklaşımlarda vardır. Bunlara göre, Alevilik, felsefi bir materyalizm olup, sosyalizmin ve komünizmin yücelttiği değerleri barındırır.[82] Buradan hareketle Alevilik, toplumsal bir başkaldırı,[83] Kürt uygarlığının bir ürünü olup temelinde Zerdüştlük[84] ve Mazda inancı olan[85], Anadolu uygarlığının ürünü olan bir inanç odağı ve yaşam anlayışı[86], özgün bir inanç,[87] ve Hıristiyanların değişmiş yüzü ve Hıristiyan Azizlerinin kültleri üzerinde yükselen bir kültürdür.[88]

Alevilik kelimesinin etimolojisinin bilinmesi, bu kelimeyi farklı köklerden türeterek, ismin anlamını değiştirmekle, ifade ettiği öğretiyi de değiştirmeyi ve farklılaştırmayı hedefleyen anlayışlar açısından önem kazanmaktadır. Bu anlayışlar Alevi kavramını bilerek veya bilmeyerek çarpıtarak Alevi kelimesini,

---

[74] Niyazi Öktem, ''Anadolu'da Alevi Düşüncesinin Oluşumu ve Gelişimi'', I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri, (22-24 Ekim 1998), Ankara 1999, s. 252
[75] Lütfi Kaleli, *Binbir Çiçek Mozaiği Alevilik*, Can Yayınları, İstanbul 1996, s. 429
[76] Baki Yaşa Altınok, *Alevilik-Hacı Bektaş Veli Bektaşilik*, Oba Kitabevi, Ankara 1998, s. 2
[77] Öz, *Alevilik*, s. 239
[78] Alevilik ile ilgili tanımlar için bkz. Rıza Yürükoğlu, *Okunacak En Büyük Kitap İnsandır- Tarihte ve Günümüzde Alevilik*, Alev Yayınları, İstanbul 1990, s. 140-142
[79] Ali Balkız, ''Diyanetin Kapısında Kul Olmak'', *Pir Sulatan Abdal Kültür Sanat Dergisi*, S.I, İstanbul 1992, s.6
[80] Şener, *Alevilik Olayı*, s. 131
[81] Ünsal Öztürk, *Damlanın İçindeki Gerçek-Alevilerin Büyük Sırrı*, Yurt Kitap Yayınları, Ankara 2006, s.302
[82] İsmail Kaygusuz, *Görmediğim Tanrıya Tapmam-Alevilik, Kızılbaşlık ve Materyalizm*, Alev Yayınları, İstanbul 1996, s.12
[83] Atilla Özkırımlı, *Alevilik-Bektaşilik-Toplumsal Bir Başkaldırının İdeolojisi*, Cem Yayınları, İstanbul 1998, s.7
[84] Cemşid Bender, *12 İmam ve Alevilik*, Berfin Yayınları, İstanbul 1994, s.9
[85] Ethem Xemgin, *Aleviliğin Kökenindeki Mazda İnancı ve Zerdüşt Öğretisi*, Berfin Yayınları, İstanbul 1998, s.8
[86] İsmet Zeki Eyüboğlu, *Alevilik-Sünnilik-İslam Düşüncesi*, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1979, s.8
[87] Nejat Birdoğan, *Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik*, Berfin Yayınları, İstanbul 1995, s.10
[88] F. W. Hasluck, *Anadolu ve Balkanlarda Bektaşilik*, İstanbul 1995

Ali kelimesinden değil de “alev”[89] sözcüğüne bağlamak yanlışlığına düşmüşlerdir. Bu durumda ‘Alevi’ kelimesi ‘alev’ kelimesinden türetilmiştir. Böylece de Alevi sözcüğüne, ‘Aleve, ateşe tapanlar’ anlamını vermeye çalışmışlardır. Yine Aleviliği Kürtlere bağlamaya çalışıp Aleviliğin Hz. Ali ile ilgisinin olmadığını iddia eden, İslamla Aleviliğin bağını kopartarak Aleviliğinin kökeninin alev olduğunu iddia edenler de vardır.[90] Günümüzde Alevilik kelimesine gerek kelime gerekse ıstılah olarak bir çok anlamlar yüklenmiştir. [91]

Bu çalışmada Anadolu Aleviliği-Bektaşiliği, ilk Türklerin Asya’daki İslam öncesi inançlarında kendisini göstermekle birlikte, oluşumunda bir çok evreden geçmiş, gelişmesi yüzyıllar boyu sürmüş, Gök Tanrı kültü, tabiat kültleri, atalar kültü ile Şamanizm, Budizm, Zerdüştlük ve Maniheizm gibi pek çok dini öğenin birleşmesinden meydana gelmiş[92] bir halk dindarlığı olarak ele alınmıştır.

1.1.3. Bektaşilik

Tarikatların, görüş ve ritüellerin kendisine nispet edildiği karizmatik kişinin ismiyle adlandırılmasına uygun olarak Bektaşilik tarikatı, Hacı Bektaş Veli’ye nispetle Bektaşilik olarak isimlendirilmiştir. Bektaşilik, bir tarikat yapılanması olup, öğretisel olarak da mistik yorumların etkisindedir. Kızılbaşlık ve Bektaşiliğin birlikte anılması, Hacı Bektaş Veli’nin müritlerinin Alevilerin yaşadıkları bölgelerdeki dinsel/mistik görüşleri yaymaları nedeniyledir.[93] Kızılbaşlar ve Bektaşiler arasında öz bakımından bir fark olmamakla birlikte biçim bakımından farklılıklar vardır. Kızılbaşların ve Bektaşilerin her ikisinin de tarikata adını veren Hacı Bektaş Veli’den medet ummaları, inançlarının ve doğmalarının aynı olmalarına rağmen ikisinin farklı gösterilmesi bir parçalanmayı göstermektedir.[94] Kızılbaşlar, Fuat Köprülü’nün adlandırılması ile Köy Bektaşileri, eğitimsiz kalmış olanlarladır. Yani Bektaşiler kültürlü kesimi temsil ederken, Kızılbaşlar okuma yazma bilmeyen kırsal kesimi temsil etmektedir. Bu

---

[89] Çınar Erdoğan, *Aleviliğin Gizli Tarihi*, Demirin Üstünde Karınca İzi Yayınları, İstanbul 2004,s.30
[90] Faik Bulut, *Ali’siz Alevilik-İslam’da Özgürlük Arayışı -1*, Berfin Yayınları, İstanbul 1998, s. 480
[91] Aleviliğin ne olduğu konusunda yapılan tartışmaları derleyerek toplu halde okuyucuya sunan bir çalışma için bkz: Baki Öz, *Alevilik Nedir?,* Der Yayınları, İstanbul 1997
[92] Yahya Mustafa Keskin, *Değişim Sürecinde Kırsal Kesim Aleviliği-Elazığ Sünköy Örneği*, İlahiyat Yayınları, Ankara 2004, s. 69
[93] Yar, age, s.18
[94] İrene Melikoff, *‘‘1826 Sonrası Bektaşi Tarikatları ’’* , *Tuttum Aynayı Yüzüme Ali Göründü Gözüme* (Çev. İlhan Cem Erseven) , Ant Yayınları, İstanbul 1997, s.79

durum, ‘Bütün Kızılbaşlar Bektaşi, fakat bütün Bektaşiler Kızılbaş değildir’ iddiasını doğrulamaktadır.[95] Dolayısıyla Bektaşiler, kentsel kesimlerde gruplaşmış, şehir yaşamıyla ilişkilenerek çevrede örgütlenmiş, göçer olguların izlerini taşıyan ve tarikat yönü çok belirgin olan bir yapı bir iken, Kızılbaşlar, eski dini kültlerin de izlerini taşıyan halk Müslümanlığı tarzında belirmiş, göçerlerin sosyo-kültürel yaşam gerçeklikleri içerisinde mistik olgular ve anlatılar etrafında gelişmiştir.[96] Kızılbaşlar ile Bektaşiler arasındaki sosyal farklılıklar iki grup arasında bölünmeye neden olmuştur. Bu bölünme 1826’da Yeniçeri Ocağı’nın kaldırılması sonucu Bektaşi tarikatının ortadan kaldırılması ile daha da güçlenir. Gizliliğe zorlanan Bektaşiler daha entelektüel bir kesimin merkezi haline gelir. Bu bakımdan ikisi arasındaki temel farklılık, sosyal farklılıktan kaynaklanmaktadır denilebilir.

Bektaşilik genellikle Hacı Bektaş Veli’nin evli olup olmadığı meselesinden dolayı iki kola ayrılmaktadır: Çelebiler kolu, Babalar kolu. Çelebiler, Hünkar Hacı Bektaş Veli’nin Kadıncık Ana ile evli olduğu inancında olup, O’nun soyundan geldiklerini varsayıp, kendilerine soy anlamında ‘bel oğlu’ olarak adlandırırlar.[97] Babalar kolu ise, Hacı Bektaş’ın hiç evlenmediğini ve çocuklarının olmadığı inancı taşıyarak, önemli olanın belinden gelmek değil, yolundan gitmektir demektedirler.[98] Bundan dolayı da kendilerine ‘yol oğlu’ da demektedirler.

1.1.4. Rafizilik

Bu isim, sözlük olarak Arap dilinde ‘bir şeyi terk etmek’ anlamındaki ‘refada’ fiilinden türemiş bir isimdir. Fakat tarihsel olarak, bir şeyi terk etmek anlamından çok, ‘bir şeyi reddetmek’ anlamında kullanılmıştır. Bu ismin ilk defa Zeyd b. Ali tarafından kullanıldığı belirtilmektedir. Zeyd b. Ali, insanları kendisine biat etmeye çağırdığında, biat etmeyi kabul etmeyenler için ‘Rafida’

---

95 İrene Melikoff, *‘‘Anadolu’da Heterodoks İslam-Uygunsuzluk-Baağdaştırmacılık-Bilinirlik’’*, *Tuttum Aynayı Yüzüme Ali Göründü Gözüme* (Çev. İlhan Cem Erseven), Ant Yayınları, İstanbul 1997, s. 51

96 Gürsoy- Kılıç, age, s. 167

97 Abdülkadir Sezgin, *Alevilik Deyince*, Burak Yayınevi, İstanbul 1996, s. 47

98 Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik*, C.I, Ardıç Yayınları, Ankara 1998, s. 101

ismini kullanmış ve 'Hariciler Ali'den ayrıldıkları gibi, Rafiziler de benden ayrıldılar' demiştir. [99]

Osmanlı İmparatorluğu döneminde, Alevilerin Rafizi olarak isimlendirildikleri[100] ve bu kelimenin siyasi bir yafta olarak, Anadolu'da Sünniliğin dışındaki zümreler için bir karalama sıfatı olarak kullanıldığı belirtilmektedir.[101] Osmanlı kaynaklarında kullanılan bu tabir, Zeydiyye, İmamiyye ve Keysaniyye gibi fırkalarla birlikte anılmaktadır.[102] Bu ismin Aleviler hakkında kullanılması, Safevi devletinin etkisiyle Alevilikte gelişen, oniki imam öğretisine dayanmaktadır. Bu ismin, genel olarak Şia hakkında kullanılmasına karşın, Alevilere de bu ekolün bazı inançlarından etkilenmiş olmaları nedeniyle verilmiştir.[103]

1.1.5 Kızılbaşlık

Kızılbaşlık, Türkmen Aleviliğinin tarihsel ve özgün adı olarak belirtilmektedir.[104] Aleviler, giydikleri kızıl(kırmızı) renkli başlıklardan dolayı bu isimle anılmışlardır. Bu ismin kullanılışı, bazı eserlerde Şah İsmail tarafından, Safevi devletinin 1499 da kurulması sonrası[105], bazı eserlerde ise Şah İsmail'in babası olan Şeyh Haydar (1460-1488) zamanında ortaya çıktığı belirtilmektedir.[106] Osmanlı arşiv belgelerinde, Kızılbaş sözcüğünün Safevi Devleti'nin yanlılarını ifade etmesi sebebiyle cezalandırılmalarını isteyen emirlerin mevcut olması ve bu dönemde Safevi Devleti Kızılbaş vilayeti ve Yavuz Sultan Selim'in, Şah İsmail'e karşı yaptığı savaşında Kızılbaşlarla yapılan savaş olarak isimlendirilmiş olması[107] bu görüşü güçlendirmektedir. Yine Şia'nın İmamiyye mezhebine mensup olan ve Safevi Devletini kuran Erdebil sofularının

---

[99] Yar, age, s.18
[100] Ahmet Refik, *Onaltıncı Asırda Rafizilik ve Bektaşilik* (Sadeleştiren Mehmet Yaman), Ufuk Matbaası, İstanbul 1994, s.76
[101] Mustafa Keskin, *Kentleşme Sürecinde Alevilik-Gelenek ve Modernizm Arasında Gelgitler-Elazığ Örneği*, Özgün Ofset Yayınları, İstanbul 2009, s. 26
[102] Ebu Mansur Abdulkadir b. Muhammed el Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar* (Çev. Ethem Ruhi Fığlalı), Kalem Yayınları, İstanbul 1979, s.32-51
[103] Yar, age, s. 20
[104] İsmail Arabacı, *Türklerin ve Türkiye'nin Toplum Yapısı*, Yayın B, İstanbul 2009, s. 654
[105]F. W Hasluck, Chirstianity and Islam Under The Sultans, *The Clerendon Pres*, London 1929, s.1/160
[106] Irene Melikoff, *'Bektaşilik/Kızılbaşlık, Tarihsel Bölünme ve Sonuçları', Alevi Kimliği* (Editörler. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere), Tarih Vakfı Yurt Yaınları, İstanbul 1999, s.9
[107] Cemal Şener, *Osmanlı Belgelerinde Aleviler ve Bektaşiler*, Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları, İstanbul 2002, s. 49

on iki dilimli kızıl taç giydikleri ve mensuplarının bu tacı eski bir ananenin devamı kabul ettikleri belirtilmiştir.[108] Bu tac, Aleviler tarafından 'Tac-ı Haydari' olarak adlandırılmaktadır ki, bu tacın ilk defa Şeyh Haydar tarafından müritlerine giydirilmesinden dolayı bu şekilde isimlendirilmektedir.[109]

Alevilerin giydikleri kırmızı başlıktan ötürü Kızılbaş olarak isimlendirilmeleri, olgusal olarak belirli inanç ve düşünce gruplarının kendilerini biçimsel olarak ayrıştırmaları gerçeği ile ilintilidir. Tarihsel olduğu gibi güncel olarak da çeşitli dinlere ve ideolojilere mensup insanlar, kendi yandaşlarını simgeleyen simgeler etrafında birleşmektedirler. Sosyal ve dinsel bir grubun taraftarlarının birbirlerini dış görünüşleri itibariyle tanımaları, güven kazanma ve ona göre davranış geliştirme imkanı sağlamaktadır. [110]

1.1.6 Ehl-i Beyt

Arapça bir tamlama olan 'ehl-i beyt' terimi, Alevilikte merkezi kavramlardan biridir. 'Ehl' kelimesi; bir yer ve kişiye izafet olarak çeşitli anlamlara gelmektedir. Bu kelime bir yere nispet edildiğinde halk anlamına geldiği gibi, bir kişiye nispet edildiğinde ailenin fertleri anlamına gelmektedir.[111] Her iki nispet de, sosyal yapılara işaret etmekte ve sosyal alanları tanımlamaktadır. Bu tamlamada yer alan 'beyt' sözcüğü ise, nesnel olarak insanların barınmak için yaptıkları barınak anlamında kullanılmaktadır. Kavramlar, belirli zaman ve mekanlarda anlam kaymasına uğramakta ve kavramın asıl anlamı, kullanıldığı zaman ve mekanda açığa çıkmaktadır.

Ehl-i Beyt, kısaca 'ev halkı' demektir. Ev, Hz. Muhammed'in evi, ailesi ve ocağıdır.[112] Ehl-i Beyt'in tam olarak kimleri ifade etmekte olduğu hususunda bir fikir birliği oluşmuş değildir. Farklı delillerden yola çıkılarak değişik şekillerde tarif edilen bir tabirdir. Buna göre dar tanımıyla Hz. Fatma, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i, geniş tanımıyla Hz. Peygamberin eşlerini, amca çocuklarını ve Salman-ı Farisi gibi ismi özel olarak zikredilen bazı sahabe ve ümmeti de içine

---

[108] Abdulbaki Gölpınarlı, 'Kızıl-Baş', *İslam Ansiklopedisi*, Eskişehir 1977, 6/789
[109] Mustafa Ekinci, *Anadolu Aleviliğinin Tarihsel Arka Planı*, Beyan Yayınları, İstanbul 2002, s. 103
[110] Yar, age, s. 22
[111] İbn Manzur, Lisan, 11/30
[112] Ethem Ruhi Fığlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2006, s. 190

alan bir ifadedir.[113] Ehl-i Beyt teriminin anlamı ve içeriği üzerindeki tartışmalar, bu terimin Kur'an'daki kullanımlarında ortaya çıkmaktadır. Ehl-i Beyt tamlaması Kur'an-ı Kerim'de, tabir olarak üç yerde geçer. Doğrudan doğruya Hz. Peygamberin ev halkından söz edeni mealen şöyledir: '… Ey Peygamberin ev halkı! Şuphesiz Allah sizden kusuru giderme ve sizi tertemiz yapmak ister.'[114] Yine Ehl-i Sünnet'in meşhur alimlerinden Ebu Cafer et-Taberi, ayetin evinde indirildiği Hz. Peygamberin zevcelerinden olan Ümmü Seleme'den şöyle bir hadis rivayet eder: 'Ümmü Seleme dedi ki: Hz. Peygamber benim yanımda idi. Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin de vardı. Onlara hazire(parça etlerin üzerine un konularak pişirilen bir arap yemeği) pişirdim. Yediler, sonra da uyudular. . Hz Peygamber onların üzerine bir örtü örttü ve 'Allah'ım, onlar benim Ehl-i Beytim'dir; onlardan kusuru gider ve onları tertemiz kıl, dedi.' Aleviler, tathir ayetinin Ehl-i Beyt hakkında nazil olduğunu kabul etmektedirler.[115] Alevilik teolojisinde, bu ayetteki ev halkı ile beş kişinin kast edildiği kabul edilmektedir ki, bu beş kişi de Hz. Muhammed, Hz. Ali, Hz. Fatma, Hasan ve Hüseyin'dir.

Alevi –Bektaşi inanışında Ehl-i Beyt, aynı zamanda kurtuluşa ermiş olan topluluktur. Bilindiği gibi Hz. Peygamber'den değişik rivayetleri olan bir hadis nakledilmektedir. Buna göre, İslam ümmeti 73 fırkaya ayrılacak ve Resulullah ile Ashabının yürüdüğü yolda olan biri dışında diğerleri cehenneme gidecektir; cennete gidecek o bir fırka da Kurtuluşa Eren Fırka (el- Fırkatün Naciye)'dır. Bunun tam zıddı bir rivayete göre ise, İslam ümmeti 73 fırkaya ayrılacak, onlardan 72'si cennete, biri de cehenneme gidecektir. İşte bu hadislerde geçen 'fırka-i naciye', Alevi-Bektaşi kültüründe 'Güruh-i Naci' şeklinde kendilerince temsil edilmektedir ve sadece Ehl-i Beyt'i sevenlerin topluluğudur. Buradan hareketle de Ehl-i Beyt'i sevenleri sevmeye '**tevella**', sevmeyenlerden nefret edip karşı çıkmaya ve onlardan uzaklaşmaya da '**teberra**' inanışları ortaya atılmıştır[116]

---

[113] Gülgun Uyar, *Ehl-i Beyt (İslam Tarihinde Ali Fatıma Evladı*), M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2008, s. 33
[114] 33, Ahzab, 33.
[115] Veli Baba, *Menakıbname*(Haz. Bedri Noyan), Can Yayınları, İstanbul 1996, s. 59
[116] Fığlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, s.192

1.1.7. Dede

Alevi topluluklarında töre sözlü kültür ve göreneğe dayandığı için her şey yaşlı ve tecrübeli kişilerin anlatıp gösterdiklerine göre düzenlenir. Toplulukta dede en üst mertebede yer alır ve dedeler peygamber soyundan geldiklerine inanılan 'Seyyid, 'Ocakzade', 'Ocakoğlu' gibi ünvanlarla anılırlar.[117]

Alevi topluluğunda Dede'nin statüsü üst düzeydedir ve hakimi mutlaktır. Dedeler, genellikle seçimle değil, silsileyi takip ederek gelirler. Bu da Hz. Peygambere kadar uzanır. Bu nedenle dedeler bir anlamda seyittirler. Hatta, bazı dedeler, kendilerini Seydi Sad'ad veya Evladı Kiram yani peygamber soyundan geldikleri kanısındadırlar. Peygamber ve Ali sülalesi bütün seyitlerin ortak paylaştığı bir kavramdır. Çünkü, Tac-ü Devlet Hz. Peygamberdir. Onun soyundan gelmek, kutsallık derecesini yükseltir. Dedeler soy gütmeleri nedeniyle Alevi topluluğunda yüksek statü temsilcileri olarak kabul edilirler. Sosyal işlevleri de bu yüzden önemlidir.[118] Dini lider olarak dedenin temel görevleri örnek bir model olarak toplumu aydınlatma ve yönlendirmedir.[119]

1.1.8 Musahiplik

Müsahiplik, Alevi-Bektaşi kültürüne özgü bir kurumdur. Bir sosyal dayanışma kurumu olan musahiplik Bektaşi- Babagan Kolu dışındaki Alevi ve Bektaşi topluluklarında vardır.[120] Müsahiplik iki ailenin dayanışma birliğidir. Karşılıklı dost edinmeyi ifade eden 'sahabe' fiilinden türemiş bir kelime olup, bunlardan her birine musahip denilmektedir. Bu ilişki, 'ahiret kardeşliği', ve 'din kardeşliği' olarak da adlandırılmaktadır. Musahiplik, aralarında kan bağı bulunmayan iki kişinin arasında belirli yükümlülükler ve sorumluluklar doğrultusunda kurulan ilişki olarak tanımlanabilir.

Alevi topluluğun bir mensubu olabilmek ve sosyal bir mevki sağlayabilmek için kişinin müsahipli hale gelmesi gerekir. Bunun eski Türk inanç ve adetleriyle ilişkili olduğu[121], yine Melikof'a göre de, musahiplik adetinin

---

[117] Cemal Sofuoğlu- Avni İlhan, *Alevilik-Bektaşilik Tartışmaları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2005, s.113
[118] Orhan Türkdoğan, *Alevi Bektaşi Kimliği*, Timaş Yayınları, İstanbul 1995, s. 493
[119] Ayhan Yalçınkaya, *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar*, Ankara 1996, s. 93
[120] Hüseyin Bal, *Alevi-Bektaşi Köylerinde Toplumsal Kurumlar*, Ant Yayınları, İstanbul 1997, s.94
[121] Sofuoğlu-İlhan, *Alevilik-Bektaşilik Tartışmaları*, s.114

kökeninin çok eski olduğu, İran-Hindi'nin Havista'sı ile benzerlikler taşıdığı, Karahanlılar döneminde Orta Asya'da belirli biçimler ardında görüldüğü ve son olarak da Ahilerin törenlerinde yer aldığını ileri sürmekte[122] ise de zamanla İslami bir arka palan da kazandırılmıştır. Buyruk açık bir biçimde müsahipliğin Hz. Muhammed ile Hz. Ali'den kaldığını belirtir.[123] Buna göre Hz. Muhammed mirac dönüşünde 'kırklar cemi'ne katıldıktan sonra ashabıyla görüşmüş, onlara her iki kişinin birbiriyle muhasip olmasını istemiş, kendisi de Hz. Ali ile muhasip olmuştur.[124]

Musahip olanların yüklendikleri sorumlulukları Buyruk şöyle açıklar. Musahipler birbirine teslim gerekir. Bu gerçekleşmezse onlar düşkün sayılır, müsahiplikleri haramdır, emekleri boşunadır. Müsahip olanların maldan, halden ve candan birbirlerine gizlisi yoktur. Birbirlerinin derdine derman, küfrüne iman olurlar. Senlik-benlikten geçerler. Yoları cennetin kapısında ayrılsa bile birlikte girinceye kadar biri ötekini bekler. Varlıklı olan yoksullaşan için malına kıyar. Kimlerin musahip olacağı da ayrıntılarıyla belirlenmiştir. Temel ilke her yönüyle eşit olanın musahip olmasıdır. Şu kişiler musahip olamaz: Alim-cahil, mürşid-talip, sipahi-rençber, iş sahibi-işsiz, evli-bekar, yaşlı-genç.[125]

1.1.9 Ayin-i Cem

Cem adı verilen ayinler, Aleviliğin en önemli dini ritüellerinden birisidir. Farsça bir sözcük olan 'Ayin', adet, görenek, kanun, töre anlamlarına geldiği gibi aynı zamanda 'usul ve ibadet tarzı' anlamlarına da gelmektedir. Tamlamanın ikinci kısmı olan 'cem' sözcüğü ise; toplamak, topluluk, toplantı, cemiyet anlamlarına gelmektedir. Buna göre Ayin-i Cem, toplantı töresi, cem adeti, cem töreni, bir araya gelme yolu anlamına gelmektedir. Tasavvufta cem, yaratılmışları görmeyerek Hakkı görmek, kısaca birlik; ayn ise, öz, asıl demektir. Dolayısıyla 'aynu'l cem' birliğin özü anlamına gelmektedir.[126] Aleviliğin sırrı olarak kabul edilen cem,[127] kökeni itibariyle Türklerin İslamiyet'e girmeden önceki devirlerde

---

[122] İrene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar* (Çev. Turan Alptekin) Cem Yayınları, İstanbul 1994, s. 98
[123] Buyruk, s.52
[124] Buyruk, s.52
[125] Buyruk, s. 52
[126] Fığlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, s.265
[127] İlyas Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, s.104

sıkı disiplin kuralları içerisinde uygulaya geldikleri kımızlı dini toplantılar olup,[128] İslam'ın kabulü ile birlikte bir ölçüde İslami unsurlarla şekillendirilmiş meclislerdir. Bu uygulama bazılarınca 'Kırklar Cemi' ile ilgili rivayetlere dayandırılmıştır.[129]

Cemlerin birçok çeşidi vardır. En önemli cemler ise ikrar ve görgü cemleridir. İkrar cemi, bir kişinin Alevi- Bektaşi yoluna girme törenidir. Bu, Bektaşiler'de nasip almaya karar vermiş bir kişinin belli bir erkan dahilinde tarikata kabul edilmesi, Alevilik'te ise, evli bir çiftin başka alevi bir çiftle müsahip olması için yapılan merasimdir. Görgü cemi ise, özellikle kış aylarında canların ikrarlarını tazelediği, birbiriyle küs veya kavgalı olanların barıştığı ve tövbe ettiği ayindir. Bütün cemler meydan denilen ve halkın hatta çevreden gelenlerin rahatça oturabilmesine uygun bir ev veya varsa cem evinde yapılır. Cem evine gelmeden önce kadın-erkek herkes abdest alır, görgüsü yapılacakların ise gusül abdesti almaları şarttır. Erkekler önde halkalar halinde, kadınlar da arkada otururlar. Cemde, dede, rehber, gözcü, çerağcı, zakir, süpürgeci, sucu (saka, ibrikdar), sofracı (kurbancı), semahçı (pervane), okuyucu (peyk), İznikçi ve bekçi (kapıcı) olmak üzere on iki hizmet sahibi görev yapmakta ve bunların gerçekleştirdikleri on iki hizmet vardır.

Bu iki önemli ayin dışında çeşiti sebeplerle düzenlenen bir takım tören ve toplantılar daha vardır. Bunlardan başlıcaları şunlardır:[130] Abdal Musa Kurbanı: Dede veya başka bir konuk geldiğinde köy halkını bir araya toplamak veya bir mesele çıktığında onu çözmek için yapılan tören, Muharem Ayini (Kerbela): Kerbela şehitlerini anma ve matem tutma amacıyla Muharrem ayının 1-12 günlerinde yapılan merasimler; Koldan Kopan Erkanı: Gençleri ceme alıştırma ve erkan adabını öğretme için yapılan tören; Dardan İndirme Erkanı: Ölen bir Alevinin ruhunu taziz için yapılan tören; Baş Okutma Erkanı: Bir insanın kendini temize çıkarması, ikrarına bağlı olduğunu göstermeye çalıştığı törendir.

Özetle söylemek gerekirse Cem, Alevilerin dini hayatının merkezinde yer alan bir ibadettir. Cem, Alevi dini hayatı için önemli bir ritüel olup, Alevilerin dini zihniyetini oluşturan simge ve semboller burada ifadesini bulmaktadır.

---

[128] Ahmet Yaşar Ocak, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, S.V, s.376
[129] Rıza Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, İstanbul 1992, s. 306
[130] Sofuoğlu-İlhan, age, s. 119; Üzüm, age, s. 114-116

Meleklerin Adem'e secdesi, Hz Peygamberin miraca çıkarak, Hz. Ali'nin sırrına mazhar olması, Kıklar Bezmi gibi Aleviliğe ana karakterini veren bütün mitolojik inançlar Cem Ayini esnasında canlandırılmaktadır. Ayrıca cemlerde toplumdaki bazı problemlerin halledilmesi, küskünlerin barıştırılması, alacak verecek olaylarının halledilmesi gibi sosyal hayatın parçası olan işlerin görüşülmesi gibi konular da cem ayininin Aleviler için ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

1.1.10 Düşkünlük

Alevilerde ve Bektaşilerde suç işleyen kimseye düşkün, suçluluk haline de düşkünlük denir. Düşkün, toplum dışına çıkarılmış kimsedir, onunla konuşulmaz, kimse onunla herhangi bir münasebette bulunmaz.[131] Düşkünlük kurumu, Alevi-Bektaşi topluluklarının sosyal düzen normudur. Alt kültür grupları kendi değerlerini korumak ve büyük topluma karşı direnebilmek için güçlü bir hiyerarşi, sağlam bir norm sistemi oluşturmak zorundadırlar. Alevi- Bektaşiler de bu yolu seçmişler, kendilerine özgü, büyük toplumun sistemine alternatif olan sistemlerini kurmuşlar ve buna da düşkünlük adını vermişlerdir.[132] Ahlaki davranışları 'eline, diline, beline' sahip olmak olarak özetlenen Aleviler bu kurala uymayanları düşkün ilan etmişlerdir. Baha Said, düşkünlük suçlarını; çok eşlilik, boşanma, zina, hırsızlık, adam öldürme, dedeye veya meydan erenlerine yalan söylemek, sırrı açığa vurmak, zamanında baş okutmamak, pir ve ocak hakkını ödememek, eş günahından sorumlu olmak ve Ehl-i Yezid'e (Sünni olanlara) yol göstertmek[133] olarak vermektedir.

Kişi, işlediği suçun ölçüsüne göre geçici, ya da sürekli olmak üzere iki şekilde düşkün sayılmaktadır. Düşkünün düşkünlükten kurtulması için düşkün meydanı denilen bir tören düzenlenir ve merasimlerden sonra affedilmiş olur.

1.1.11 Ortadoksi ve Heteredoksi

Bu iki kavram gerek yerli ve gerekse yabancılar tarafından ele alınan Alevilikle ilgili eserlerde Alevlik ve Sünniliği tanımlamak için sıkça

[131] Sofuoğlu-İlhan, age, s. 120
[132] Bal, age, s.96
[133] Baha Said, *İttihat –Terakki'nin Alevilik-Bektaşilik Araştırması* (Nşr. N. Birdoğan) Berfin Yayınları, İstanbul 1994, s. 59-66

kullanılmaktadır. Sünni kaidelerinden uzaklaşan dini görüşlerinden dolayı Bektaşi ve Aleviler, birçok bilim insanı tarafından 'heteredoks' Müslüman olarak nitelendirilmiştir.[134] Çalışmamızın birçok yerinde bizim de bu kavramları kullanmamız, bu kelimelerin açıklanmasını gerekli kılmaktadır.

Heteredoks kelimesi, hetero(başka) ve doxe (düşünce/inanç) anlamlarına gelen iki kelimeden oluşur. Mevcut geçerli olan görüşün dışında başka olan, muhafazakar olmayan anlamlarına gelmektedir. Dini olarak heteredoksi, merkezi din anlayışının dışında olan dinsel akım manasındadır.[135] Ortadoks kelimesi ise, ortho(doğru) ve doxe(düşünce/inanç) manalarına gelen iki terimden oluşmaktadır. Hangi alanda olursa olsun doğmatik özellik taşıyan bir grup ya da ekolün prensip veya geleneksel inançlarına uygun olma anlamlarına gelmektedir. Teolojide ise, soyut anlamda bir kilise ya da ekol tarafından doğru olduğuna inanılan doktrin veya pratiklere uymadır. Toplumda çoğunluğun benimsediği geleneksel inanç ve uygulamalar ile dini kurum ve gruplaşmaları ifade eder. Dolayısıyla kavram, sapkınlık ve aşırılıktan uzak bir şekilde toplumda yerleşik inanç ve öğretilere uyma halini savunan akımları tanımlamak üzere kullanılır. Bu anlamda İslami terminolojide karşılığı Sünnilik olup, 'ortodoks İslam' anlayışı olarak da söz edilir.[136]

Ortadoksi ve Heteredoksi terimlerinin birbirleriyle bağlantılı siyasi, sosyal ve teolojik olmak üzere üç cephesi bulunmaktadır. Siyasi olarak ortadoksi, siyasi iktidarın desteğini görürken, heteredoksi siyasi iktidarın desteğindeki ortadoksinin (resmi dinin) aksine bir siyasi iktidar desteğinden yoksundur. Sosyal olarak ortadoksi, merkezin din anlayışını, yani ortadoksinin sosyal tabanı, tepede siyasi bir iktidar olmak üzere bürokrasi ve şehirli halkı temsil ederken; heteredoksi çevrenin din anlayışını, yani konar-göçer ahali ve köylüyü temsil etmektedir. Teolojik olarak ise ortadoksi, genellikle daha baştan belirlenmiş, sınırları tespit edilmiş bir teolojiye dayandığı halde; heteredoksi, daha ziyade senkretik, yani çok çeşitli inançların bağdaştırılmasından oluşan bir yapı sergilemektedir.[137]

---

[134] Lyubomir Mikov, *Bulgaristan'da Alevi-Bektaşi Kültürü* (Çev. Orlin Sabev (Orhan Salih)), Kitap Yayınevi, İstanbul 2008, s. 9

[135] Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Konya 1998, s. 169

[136] Mehmet Ali Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2004, s. 169

[137] Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı, Aleviliğin Tarihsel Alt Yapısı Yahut Anadolu'da İslam- Türk Heteredoksisinin Teşekkülü,* Dergah Yayınları, İstanbul 1996, s.77

Ancak bu iki kavram kimi yazarlarca Alevilik için kullanılmasının yanlış olduğu belirtilmiştir. Buna göre, farklı dinsel ve kültürel alanlarda ortaya çıkmış grupları tanımlamak için üretilen kavramların, üretildiği bu dinsel ve kültürel alanlarla aynılığı ve benzerliği bulunmayan alanlarla ortaya çıkan grup ve öğretileri tanımlamak için kullanılması doğru değildir.[138] Yine bu iki kavramın, teolojik açıdan kendi kültüründe birbirine muhalif ve birbirinin varlığını onaylamayan iki zıt anlayış için kullanımından dolayı, bunu İslam düşüncesinde ortaya çıkan siyasi, itikadi ve fikri mezhepleri ve tarikatları tasnif etmek için kullanmanın, metadolojik açıdan doğru olmadığı belirtilmiştir.[139] Ayrıca kimi yazarlarda bu terimlerin resmi olan ve olmayan anlayışlarını ifade ettiklerinden hareketle Ehl-i Sünnet karşılığı olarak 'Ortodoks', Ehl-i Sünnet dışındaki mezhepler, hareketler ve zümreler için 'heteredoks' teriminin kullanılması doğru değildir denilmektedir.[140]

İslam'da siyasal, sosyal, mistik ve ahlaki içeriklerle belirmiş bir çok din anlayışının ancak metadoksi(doksiler üstü) bir yaklaşımla açıklanabileceği, bu bağlamda Aleviliğin de metadoksi bir karakterle ele alınabileceği dile getirilmekte, dolayısıyla da İslam'ın özgün yapısı ve tarihsel deneyimleri ile oluşarak şekillenen algı, inanış ve ritüel zenginliğinin de kendine özgü bir yaklaşımı hak ettiği belirtilmektedir.[141]

1.1.12 Geleneksel Toplum ve Modern Toplum

Alevi topluluklarının sosyolojik literatürde 'gizli toplum' denilen türden kapalı bir toplumun ürünü olması ve kapalı cemaat tarzı bir sosyal örüntüden, kent içerisinde sosyalleşilen bir sürece girilmesi, bir başka ifade ile sosyal yapılarda beliren değişmeyle birlikte kapalı topluluk normları yerlerini kent değerlerine ve normlara bırakması sonucunda Aleviliğin sosyal ve kültürel dokusunda da değişimlerin olması sebebi ile çalışmada geleneksel ve modern toplumların yapısından bahsedilmesi bu topluluklarının anlaşılması açısından önemli olmaktadır.

---

[138] Yar, age, s. 34; Baykan Sezer, *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları*, Çağ Basım, 1988, s. 152-153
[139] Sönmez Kutlu, *Alevilik ve Bektaşilik Yazıları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006, s. 65
[140] Fığlalı, age, s. 109
[141] Gürsoy-Kılıç, a.g.e, s. 50

Geleneksel toplum, kendi kendine yeterli bir ekonomiye, sınırlı bir iş bölümü ve üretime, sınırlı sosyal bir hareketliliğe, dini olanla din dışı olanın birbirine karıştığı bir yapıya sahip, kutsalla sıkı bir işbirliğine dayalı,[142] insan, aile ve grup bağlarının yoğun olduğu, sosyal hayatın örf ve ananelere göre işlediği bir yapıyla karakterize olmaktadır.[143] Temel değerlerini dinin kutsallıklarından alan geleneksel toplumun kültürü bir bütün oluşturmakta ve kişi bu kültürü almakta, toplumla bütünleşmiş olmaktadır. Cemaatçi karakteri sebebiyle üyeleri arasındaki sıkı ve yakın ilişkiler sayesinde sosyal kontrolün doğrudan doğruya etkilediği geleneksel toplumda kişi, hem toplum hem de din adına kendisine sunulan normlara ve davranış modellerine uymak durumundadır. Geleneksel toplumlarda bireyler arasındaki ilişkiler çok yoğun ve yüz yüzedir. Farklılık ve uzmanlaşma yok denecek kadar azdır. Toplumun işleyişinde ve kontrolünde din, örf ve adetler etkindir. Belli bir hiyerarşik düzen bulunmaktadır. Toplumdaki bireyler biz duygusuyla hareket ederler ve statüleri yaşlarına, kabilelerine veya bağlı bulundukları gruba göre tayin edilir. Geleneksel toplumlar, akılcı boyutlarında bile, düzene tabi olmaya ya da arzunun ve bireyselliğin silinmesine ilişkin ahlaklara çağrıda bulunurlar. Böyle toplumlarda hareketliliği sınırlandıran tecrit olma endişesi ve bağımlılık duygusudur. Geleneksel toplumlarda din-gelenek ilişkisi içi içedir. Böyle toplumlarda din, kültürün bütüncül yapısına hakim olup,[144] din adamı en büyük manevi ve sosyal otoriteye sahiptir. Dolayısıyla geleneksel toplumlarda din, yaygın değer olarak günlük yaşamın bütün kodlarını etkilemekte ve toplumsal kurumlar dine göre organize olmaktadır.[145]

XVIII. yüzyıldan itibaren Batı dünyasında başlayan sanayileşme süreci, zamanla bütün ülkelerde sosyal değişmelere neden olmuştur. Gelişme, ilerleme şeklinde sunulan bu süreç modernleşme olarak tanımlanmaktadır. Modernleşme beraberinde sosyo-kültürel ve dini alanda birçok değişimlere neden olmuştur. Bunun sonucunda geleneksel toplumdan modern bir topluma geçişte başlamış olmaktadır. Modern toplumlar, akli ve rasyonel bir temel üzerine oturtulmuş toplum demektir. Modern toplumlara ‘sanayi toplumu, teknolojik toplum, kitle

---

[142] Ünver Günay, *Din Sosyolojisi Dersleri*, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 1996, s.265
[143] M.G.S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni (*Çev. Ümit Sönmezler), İz Yayıncılık, C.III, s. 200
[144] Ünver Günay, *Erzurun Kenti ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*, Erzurum 1978, s. 156
[145] Erkan Perşembe, ‘‘Modernlik Gerçeğinden Postmodernlik Söylemine Din Sorunu’’, *Ekev Akademi Dergisi*,Erzurum Kültür ve Eğitim Vakfı Yayınevi, S.13, Ankara 2002, s. 5

toplumu'da denilmektedir. Toplumun fiziki yapısı ve insanlar arasındaki sosyal münasebetlerin altında rasyonel bir düşünce yatmaktadır. Modern toplum, endüstri, teknoloji, bilim ve rasyonellik ilkesine göre biçimlenmiş bulunan, bürokrasi tarafından yönetilen ileri derecede bölümlere ayrılmış bir toplum doğuran, giderek genişleyen bir evren olarak tanımlanmaktadır.[146] Modern toplumlarda iş bölümü artmış, her alanda uzmanlaşma ortaya çıkmıştır. Bu toplumlarda sürekli bir değişme yaşandığından hareketlilik hızlı olup, toplumsal işleyiş grifttir. Burada modern kavramına bağlı olarak tanımlamamız gereken diğer bir kavram da 'modernleşme'dir. Modernleşme olgusu, en genel tanımıyla, tarıma dayalı toplumsal bir yapıdan sanayileşmiş, kitle iletişim ve ulaşım imkanları artmış, eğitim seviyesi yükselmiş, sosyal ve siyasi hareketliliğin yoğun olduğu bir döneme geçiş şeklinde tanımlanmaktadır.[147]

1.1.13 Sosyal Değişme

Aleviliğin yaşamış olduğu sosyo- kültürel ve dinsel içerik kaymalarında sosyal değişme unsuru çok önemli bir yere sahiptir. Özellikle göçle birlikte sosyal grup yapılarında beliren çözülmeler, topluluğun geleneksel sosyal ve dinsel kurumlarının çözülmesine ve işlevsiz kalmasına yol açmıştır.

Kavram olarak değişme, önceki durum ya da davranıştan farklılaşma,[148] var olanların başka bir şekle ya da duruma girmeleri süreci gibi anlamlara gelmektedir. Dolayısıyla değişme kavramı, belirli bir süre içerisinde doğada ve toplumda gözlenen başkalaşım ve farklılaşmalar için kullanılmaktadır. Sosyal kavramı ise, bir toplumun maddi ve manevi tüm görünümünü ifade etmektedir. Sosyal değişme ise, toplumun yapısında meydana gelen değişme demektir.

Değişme her toplumun temel karakteristiğidir. Toplum, devamlı değişim süreci içinde olan bir yapıya sahiptir.[149] Bu bakımdan değişme kavramı ilkçağ filozoflarından günümüze kadar üzerinde durulan bir kavram olmuştur.[150] Toplumun temel karakteristiği olan değişmeyi bir benzetmeyle açıklayan Sorokin

---

[146] Anton C. Zıjderveld, *Soyut Toplum (*Çev. Cevdet Cerit), Pınar Yayınları, İstanbul 1995, s. 125
[147] Aytekin Yılmaz, *Modernden Postmoderne Siyasal Arayışlar,* Vadi Yayınları, Ankara 1996, s. 19
[148] Mahmut Tezcan, *Sosyal ve Kültürel Değişme,* AÜ. Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları, Ankara 1984, s.6
[149] Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık-Fikri Bir Geleneğin Değişimi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1996, s. 282-283
[150] Niyazi Usta, *Menzil Nakşiliği-Sosyolojik Bir Araştırma*, Töre Yayıncılık, Ankara 1997, s. 27

‘‘fizyolojide kan dolaşımı ne ise, soyolojide de değişme odur’’ demektedir. [151] Değişme devamlılık gösteren bir süreçtir. Bu nedenle hiçbir toplumun kültürü gelecek nesillere bir değişme olmaksızın aynen yansımaz. Antropologlara göre, ne kadar ibtidai olursa olsun hiçbir kültür tekamüle ait değişme sürecinden istisna edilemez. Değişme hızı, toplumdan topluma değişiklik gösterir. Geleneksel toplumlarda değişme daha yavaş bir şekilde olurken, sanayi toplumlarında daha hızlı bir biçimde gerçekleşir. [152] Toplumsal değişmenin motifi kültür değişmeleri olarak kabul edilmektedir. Malinowski’ye göre, kültür değişmesi, bir toplumun mevcut düzenini, yani içtimai, maddi ve manevi medeniyetini bir tipten başka bir tipe dönüştüren bir süreçtir. Böylece kültür değişmesi, bir toplumun siyasi yapısında, idari müesseselerinde ve toprağa yerleşme ve iskan tarzında, iman ve kanaatlerinde, bilgi siteminde, terbiye cihazında, kanunlarında, maddi alet ve vasıtalarında ve tüketim maddelerinin kullanılmasında az ya da çok meydana gelen değişimleri kapsar. Geniş manasıyla kültür değişmesi, insan medeniyetinin daimi bir faktörü olup, her yerde ve her zaman meydana gelmektedir.[153] Ogburn’a göre, kültürün maddi unsuru, manevi unsuruna nazaran daha hızla değişir. Manevi kültür, maddi kültürü gerilerden takip eder. Bunun sonucu olarak, maddi olmayan kültür, maddi olan kültüre uymaya çalışır. Fakat maddi olmayan kültürün maddi kültüre göre bu düzenlenişi bir zaman alır. İşte toplumsal değer ve tutumlar ile toplumsal yapıda meydana gelen teknolojik ve maddi değişmeler maddi olmayan değişmelere nazaran daha hızlı olursa iki kültür arasındaki gecikmeye Ogburn ‘kültürel gecikme’ demektedir.[154]

Toplumbilimciler, değişime yol açan kalıtsal, ırksal, doğal, siyasal, ekonomik, demografik ve coğrafi etmenler üzerinde durmuş ve çok kez bunlardan birini ya da ötekini vurgulamak eğilimini göstermişlerdir. Toplumsal değişmeyi belirleyen nedenler; coğrafi, teknolojik ve kültürel olmak üzere üç önemli noktada toplanır.[155] Yine toplumsal değişme kaynakları, iç ve dış kaynaklar olmak üzere ikiye ayrılmakta olup, iç kaynaklar; keşifler-icatlar ve nüfus hareketleri, dış

---

[151] Zeki Arslantürk-M. Tayfun Amman, *Sosyoloji*, Çamlıca Yayınları, s. 385
[152] Enver Özkalp, *Sosyolojiye Giriş*, Bilimsel Araştırma Çalışmaları Vakfı Yayınları, Eskişehir 2001, s. 341
[153] Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1987, s. 49
[154] Mine Tan, *Toplumbilime Giriş- Temel Kavramlar*, AÜEF, Sevinç Matbaası, Ankara 1981, s.99
[155] Orhan Türkdoğan, *Türkiye’de Köy Sosyolojisinin Temel Sorunları*, s. 42

kaynaklar ise; çevresel değişmeler, istila, kültürel temas ve yayılmadır.[156] Emre Kongar'a göre, toplumsal değişme sürecinin altında insanoğlunun tüm birikimi yatar. Bu birikim, maddi kültür alanında teknoloji, manevi kültür alanında ise ideolojidir. Toplumsal değişmeyi, insan doğa çelişkisinin belirlediği teknoloji ile, insan-insan çelişkisinin belirlediği ideoloji arasındaki etkileşim biçimlendirir.[157]

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, sosyal değişme, toplumun dünya görüşü ve hayat tarzında meydana gelen farklılaşmayı ve bunların toplum yapısındaki tesirlerini içine alır. Fert ve toplum ise, bir inanç, kültür ve davranış biçimi ile sosyal gelişmelerde rol oynamaktadır. Dolayısıyla fertlerin teşkil ettiği toplulukların inanç ve kültürleri, toplumların ilerleme ve gelişmelerinde veya sapma ve çöküşlerinde son derece önemli bir rol oynamaktadır.

1.2 Araştırmanın Kuramı

Toplumsal bilimlerin bilimselliği tartışmalarıyla iç içe olan sosyal bilimlerdeki kuramların niteliğine ilişkin sorunlar, günümüzde de tartışılmaktadır. Ancak tartışılmayan tek şey sosyal bilimlerde kuramın önemli olduğu meselesidir. Çünkü toplumsal yaşamı ve bu yaşamla ilgili olguları, bütünüyle açıklama ve anlamanın ancak kuramsal bir düşünüşle, kuramsal bir çabayla mümkün olabilmektedir. Kuram özde bir algılama ve bütünleştirme girişimidir. Sosyoloji olgulara dayanmasına rağmen, olgular tek başlarına pek bir anlam ifade etmezler. Olguların her hangi bir anlama sahip olabilmesi için, olgular belirli bir tarzda analiz edilmeli, genelleştirilmeli ve diğer olgularla ilişkilendirilmelidir. Bu nedenle kuram oluşturmak sosyolojik yöntemin önemli bir kısmını teşkil eder.

Kuram, bilgi edinme sürecinin herhangi bir aşamasında ortaya atılan geçerlik ve güvenirliği bilimsel yöntemle saptanmış iç tutarlılığı olan bir genel bilgi ve açıklama düzenidir.[158] Kuramlar, olayları daha açık bir şekilde görmemizi ve anlamamıza yardımcı olan fikir bütünleri olup, verileri açıklamaya, olaylar arasında ilişkileri göstermeye ve bağlar kurmaya çalışır. Dolayısıyla kurulan bağ sonucunda dünyamızı tanıma ve anlama çabasında yeni bir bakış yeni bir adım

---

[156] Enver Özkalp, *Sosyolojiye Giriş*, Anadolu Üniversitesi Eğitim, Sağlık ve Bilimsel Araştırma Çalışmaları Vakfı Yayınları, s. 32-33, s. 343

[157] Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1995, s. 60

[158] Birsen Gökçe, *Toplumsal Bilimlerde Araştırma*, Savaş Yayınevi, Ankara 1999, s. 52

atılmış olur.[159] Sosyolojik kuramlar doğa bilimlerinde olduğu gibi evrensel bir nitelik taşımazlar ve tüm toplumlar için aynı geçerliliğe sahip değildirler. Sosyoloji tarihsel süreç içerisinde farklı toplumların temelinde bulunan genel yasalara ulaşmaya çalışır.[160]

Bilimsel bilgiye ulaşmak ve toplumsal gerçeği elde etmek için değişik kuramsal yaklaşımlar ortaya atılmıştır.[161] Günümüzde geçerliği herkesçe kabul edilmiş her hangi bir toplumbilimsel genel teori yoktur.[162] Çok çeşitli kuramların olması ve genel geçer sosyolojik bir kuramın olmayışı, sosyolojinin dinamik karakteriyle ve toplumsal yaşamın değişim ve çeşitliliği ile bağlantılıdır. İnsan davranışının karmaşık ve çok yönlü olması, tek bir kuramsal bakış açısının onun tüm yönlerini kapsayabilmesini zorlaştırmaktadır. Kuramsal düşünmedeki çeşitlilik, araştırmalarda kullanılabilecek zengin bir düşenceler kaynağı sağlar ve sosyolojik çalışmanın ilerlemesi için çok gerekli olan hayal gücü kapasitelerini uyarır.[163]

Konumuz açısından bakarsak Alevilik, sosyolojik, antropolojik, dinsel, tarihsel ve dinin sosyal gerçekliğine uygun, kendine özgü çok yönlü bir içeriğe sahiptir. Karmaşık ve çok yönlü bir içeriğe sahip olması, Alevilik çalışmalarının da çok yönlü ve çoklu bir kuramsal yaklaşımla ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Alevilik olgusunu sosyo-kültürel, siyasal veya dinsel içeriklerinden birini veya bir kaçını dışarıda bırakarak açıklamak doğru değildir. Aynı şekilde, çok yönlü içeriği nedeniyle Aleviliği, tek bir sosyal kurama dayanarak açıklamak da zordur. Bu nedenle Alevilik olgusunda olduğu gibi, çok sebepli ve çok yönlü bir karaktere sahip sosyal olguların, tekli kuramsallıklar yerine çok yönlü kuramsal açıklamalarla ele alınması daha uygun olacaktır.[164]

Göçer Türk topluluklarının merkezle karşılaşma ve ilişki kurma süreçlerinde yaşanan sosyal ve kültürel yaşam gerçekleri Alevilik dinsel algısının oluşmasında önemli bir etken olmuştur. Bu süreç, tampon mekanizmaların, ara formların ortaya çıkmasına yol açmış ve böylece Kızılbaşlık ve Bektaşilik de

---

[159] Özkalp, *age*, s. 32-33
[160] Gönül İçli, *Sosyolojiye Giriş*, Anı Yayıncılık, Ankara 2002, s. 42
[161] Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, İstanbul 1995, Remzi Kitabevi, s. 63-221
[162] T. B. Bottomore, *Toplumbilim* (Çev. Ünsal Oskay), Der Yayınları, İstanbul 1998, s. 19
[163] Anthony Gıddens, *Sosyoloji*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2000, s. 611
[164] Gürsoy-Kılıç, age, s.9

Aleviliğin bu yapısal ve- fonksiyonel doğasına uygun olarak şekillenmiştir.[165] Dolayısıyla Aleviliğin anlaşılmasında yapısal-işlevsel kurama dayalı açıklamalar önemli olmaktadır. Ancak yapısal fonksiyonel kurama geçmeden yapısal-fonksiyonel kuramla ilgili olarak önce toplumsal kurum üzerinde durmak gerekir.

Kurum, bireylerin temel sosyal gereksinimlerini karşılamak amacı ile belirli onanmış ve birleştirilmiş biçimlerde oynadıkları oldukça sürekli, örüntü, rol ve ilişki yapısıdır.[166] Bu tanıma göre toplumsal kurumlar, belli bir amacı gerçekleştirmeye yönelik olmalı, söz konusu ihtiyacın gerçekleştiriliş biçimi süreklilik kazanmalı, alt kurumları ve diğer kurumlarla yapılanmış ve eşgüdülenmiş olmalı, her kurum kendi alanında biricik olmalı, son olarak da değer yüklü olmaları yani kültürün normatif kodlarını ihtiva etmelidirler.

Bütün bu özellikler göz önünde bulundurulduğun da şöyle bir tanımlamaya ulaşılabilir: Kurum, sosyal kişilerin temel ihtiyaçlarını karşılamak için ortaya çıkmış, süreklilik kazanmış, eşgüdülenmiş ve yaygın sosyal örüntü, rol ve ilişki yapısıdır.[167] Toplumsal kurumlar, toplumsal gelişim ve değişim süreci içerisinde değişim ve gelişim gösterirler. Mezhep, grup, cemaat vb. yapılanmaların temel ilkeleri de sosyal değişme olgusu çerçevesinde sosyo-politik ortamın özelliklerine göre şekillenmektedir. Dolayısıyla kurumlaşma da içinde bulunulan koşulların gerekleri doğrultusunda tarihi süreç içerisinde gelişim ve değişim göstererek gerçekleşmektedir.[168] Araştırmamızın konusu olan Tunceli Aleviliği de tarihsel süreç içerisinde din kurumu temelinde bir değişim ve gelişim örneğini ortaya koymaktadır. Toplumsal değişimi tek nedenli açıklamak mümkün değildir. Bu bağlamda toplumların işleyiş ve değişme konularını inceleyen yapısal-fonksiyonel yaklaşım ön plana çıkmaktadır.

Toplumsal değişim ve gelişim bir süreçtir. Toplumdaki her kurum zaman süreci içerisinde değişim ve gelişim gösterir. Din kurumu da bu değişim ve gelişim sürecinin içindedir. Özellikle geleneksel toplum tipinden modern topluma geçiş sürecinde temel yapısal değişimler gerçekleşmiştir. Geleneksel toplumlarda

---

[165] Gürsoy- Kılıç, age, s. 9
[166] Sezgin Kızılçelik- Y. Erjem, *Açıklamalı Sosyoloji Sözlüğü*, Saray Kitabevi, İzmir 2001, s.334
[167] Joseph Fichter, *Sosyoloji Nedir* (Çev. Nilgün Çelebi), S.Ü.Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları, Konya 1992, s. 111
[168] Mehmet Zeki İşcan, *Selefilik; İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2006, s. 13

din, sosyal organizasyonun tepe noktasında bulunurken ve bütün sosyo-kültürel faaliyetleri nüfuzu altında tuttuğu halde; modern toplum, kutsalla kutsal -dışı arasında daha net bir ayırıma gitmiştir. Modern toplumlarda din bir sarsıntı geçirmektedir. Sanayileşme öncesi bir kültür ve medeniyetin şartlarında hayatiyet bulmuş, kurumlaşmış ve gelenekselleşmiş din ve dindarlıklar yeni ve değişik şartlara uymaya çalışmakta, sarsıntı, uyumsuzluk, geri dönüş ve yeni arayışlar bu intibak sürecine bağlı olarak kendilerini göstermektedirler. Dolayısıyla eskinin geleneksel şekilci, taklitçi korkuya dayalı akıl ve bilimle çatışan din anlayışları ve dindarlıkları sarsılırken, yeni modern toplumlarda şehirlerden başlayarak, daha şahsi, daha akılcı ve daha içten yaşanan yeni dindarlık şekilleri kendilerini göstermektedirler.[169] Modernlik fikri, toplumdaki farklı alanlar (ekonomik, politik, toplumsal ve kültürel) arasındaki ayırım çizgilerini ortadan kaldırmıştır. Çağdaş kuramlar, çağdaş toplumlardaki çoğulculuk ve çeşitliliği kabul etmişlerdir. Çağdaş toplumu gelenekselin karşıtı olarak modern kılan da bu çoğulculuk ve çeşitliliktir. [170] Post-modernistler arasında ayrıcalıklı olan alan kültürdür ve değişim sürecinde kültürel unsurların ön plana çıktığı görülmektedir. Küreselleşme sonucunda bir çok toplumda kültürel değişikler olmakta ve her toplum değişim ve dönüşüm geçirmektedir. Dolayısıyla modernlikle- post-modernlik arasında kalan toplumlar da bu değişim sürecini geçirmek durumunda kalmışlardır. Bu sorunu yaşayan ülkelerden biri de Türkiye olmuştur. Temel yapısal sorunlar din kurumunu da oldukça etkilemiştir. Bunun sonucunda din ve ideoloji etkileşimi pek çok problemin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Din kurumlarının genelde insanın Tanrı ile ilişki kurma ihtiyacını karşıladığı ve bunun dua ve ibadet gibi ritüellerle ifade edildiği kabul edilir. Duyusal ve kavramsal davranış örüntülerinin doğruluk ve yanlışlığına işaret eder, ahlak ve değer sistemlerini içerirler. İbadet sistemi, dini törenleri, din adamlığı, cemaat ilişkileri, mabet düzeni vb. yardımcı kurumlar arasında yer alır.[171] Dinler, kültürel yönden içinde doğdukları toplumlardan soyutlanamazlarsa da, dini olgu sırf toplumun ürünü sayılamaz. Din toplumdaki büyü, bilim, teknik vb. gibi

---

[169] Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 365
[170] Krishan Kumar, *Sanayi Sonrası Toplumdan Post-modern Topluma* Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları, Dost Kitabevi, Ankara 1999, s. 126-128
[171] Joseph Fichter, *Sosyoloji Nedir* (Çev. Nilgün Çelebi), S.Ü.Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları, Konya 1992, s.

yaklaşımlardan birine indirgenemez. Yani kutsal olan yalnızca rasyonel olanla açıklanamaz. Çünkü o, toplum üstü, aşkın bir öze de sahiptir. Dini olgunun temelindeki söz konusu bu öz ise ahlaki olandır.[172] Dinin toplum hayatında oynadığı rolü, hiçbir fikir, felsefe ve ideoloji oynayamamaktadır. Çünkü bunlar, din gibi ferdin günlük hayatına girip onu her yönden kuşatamamaktadır.[173]

Sosyologlara göre din ile toplumsal değişme arasında üç yönlü bir ilişki söz konusudur. Buna göre, bir yönüyle din, sosyal değişmeyi engelleyici bir faktör olup, menşei dini tecrübeye ve onun ifadesi olan mukaddes metinlere bağlılık olmak itibariyle değişmeye engel oluşturmakta; ikinci olarak da din, bir sosyal değişme faktörüdür, çünkü o içinde taşıdığı dinamik ruh sayesinde yerine göre sosyal değişmenin asli kaynağı fonksiyonunu üstlenmekte; üçüncü olarak da din, zamanla toplumda ortaya çıkan sosyal değişmelerin dini yaşayış üzerinde yankıları olmakta ve içinde bulunduğu toplumsal olaylardan etkilenmektedir.[174]

Dinin toplumla olan bu ilişkileri dinin toplumsal bir kurum olmasından kaynaklanmaktadır. Toplumsal kurumların iç içe ve birbirleri ile ilişkili olmaları, onların birbirlerini etkileyecekleri anlamına gelmektedir. Bu nedenle bir toplumdaki kurumlar bir bütünlük içinde işlevlerini yeterince yerine getirebildikleri oranda, oradaki toplumsal yapı daha düzgün olur denilebilir. Bazı kurumlarda ortaya çıkabilecek aksaklıklar ve bozulmalar sadece o kurumları değil, diğer kurumları da etkileyecektir. Bu açıdan örneğin aile, siyaset, hukuk, eğitim vb. gibi kurumlarda meydana gelen değişmeler din kurumunu da etkileyecektir. Din kurumunda gerek kendi içindeki unsurlar nedeni ile gerekse diğer kurumların etkisi ile ortaya çıkabilecek sorunlardan biri kutsal değerlerde karmaşa oluşmasıdır. Toplumların inanç sistemleri ne olursa olsun toplumun sosyal bir özelliğini yansıtır ve fertleri arasında ‘yapıştırma’ görevini üstlenir. Ortak değerler manzumesi kapsamında insanların refah ve mutluluğu için emirler ve öneriler sunar. Bazen dışarıdan müdahalelerle ilahi ve aşkın olan saptırılır ve inanan insanlar bir karmaşa içine girerek, ne yapacaklarını şaşır, neyin doğru neyin yanlış olduğunu bilemez duruma gelirler.[175] Din kurumunda ortaya

---

[172] Mustafa Akaydın, *Kurumlar Sosyolojisi*, Vadi Yayınları, Ankara 1997, s. 101
[173] Yümni Sezen, *Sosyolojide Temel Bilgiler ve Tartışmalar*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1997, s. 224
[174] Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2001, s.341
[175] Ramazan Demir, *Çağdaş Toplum*, Palme Yayıncılık, Ankara 1998, s. 55-57

çıkabilecek bu sorun araştırmamızın konusunu oluşturan Tunceli Aleviliğinin temel problemlerinden biri olarak görülebilir. Dindeki bozulma ve etkileri, inanç sisteminin temel unsurlarını etkilemesi sonucu, insanlar inanç sisteminin dışına dahi çıkabilmektedir. Sanayileşme ve kentleşme sonucunda yaşanan toplumsal değişim, toplum içerisinde yaşanmakta olan dinde de değişikliklere yol açmaktadır. Din ile toplum karşılıklı etkileşim içinde olduklarından toplumsal ve kültürel değişkenlere bağlı olarak insanların dini algılama ve tutumlarında da değişmeler meydana gelmektedir. Yani sanayileşme ve kentleşmenin ortaya çıkardığı yeni toplumsal yapılar dini inanç ve pratiklerde de önemli değişiklikler meydana getirir. Sosyal hayatta meydana gelen bu değişiklerin ve sorunların Tunceli Alevilerinin dini inanç ve ritüellerinde de yaşandığı öngörülmektedir. Bütün bu gelişmeler ve değerlendirmeler bağlamında, araştırma konumuzu oluşturan Tunceli Aleviliği de bütün bunlardan etkilenmiş ve bu gelişim-değişim sürecinde, siyasi, dini, toplumsal ve ideolojik problemlerle karşı karşıya kalmıştır.

1.2.1 Yapısal- Fonksiyonel Yaklaşım

Köklerini Durkheim'de bulan, Radcliffe-Brown ve Malinowski'nin öncülüğünü yaptığı, W. P. Ogburn, T. Parsons ve R. K. Metron gibi sosyologların geliştirdiği yapısal- fonksiyonel yaklaşıma göre, toplum bir birine bağlı öğelerden oluşur. Her öğenin toplumun fonksiyonlarını yerine getirmede belirli bir görevi vardır. Toplumun hayati fonksiyonlarını gerçekleştiren roller, normlar, toplumun maddi ve manevi kültürü, düşünceler ve inançlar, gruplar ve kurumlar fonksiyonel teoride dengeli bir bütün oluşturarak düzenli bir işlerlik sağlarlar.[176] Bu kuramın en önemli özelliği, toplumsal düzen, sosyal bütünleşme, sosyal çatışma ve sosyal değişme gibi toplumsal farklılaşmaya dinin katkısı meselesinin ön planda olmasıdır.[177] Din ve toplum birbirlerini karşılıklı etkilemekte ve değiştirmektedirler. Bu nedenle araştırmamıza konu olan Tunceli Alevilerini incelerken, sosyal değişmeyi tek sebepli değil, sosyo-kültürel değişimi denge ve uyum içinde ele alan ve değişim sürecini tek bir nedene değil, çoklu bir

---

[176] H. Ezber Bodur, *Toplumsal Gerçekliğe Sosyolojik Yaklaşım*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum 1994, s. 46
[177] Emin Köktaş, *Türkiye'de Dini Hayat*, s. 35

nedensellik ve fonksiyon içerisinde açıklayan yapısal-fonksiyonel yaklaşım tercih edilmiştir.

Yapısal-fonksiyonel modeller, daha çok toplumun alt sistemlerindeki değişmeleri açıklamaya ve toplumsal değişme dinamiğini bu yolla ortaya koymaya çalışmaktadırlar. Odak noktaları, daha çok içinde yaşadığımız toplum birimleri ve bunların alt sistemleridir.[178] Yapısal-fonksiyonel yaklaşımın temelinde bütün toplumsal yapı ve birimlerin, toplumsal sistem için fonksiyonel olduklarıdır. Fonksiyonel olma, bir ihtiyacı karşılama ve öteki parçalarla ahenkli bir bütünleşme demektir. Dolayısıyla her toplumsal birim, bu kurama göre toplumsal sistem için vazgeçilmez niteliktedir.[179] Toplumsal yapıyı organik unsurlarla açıklayan E. Durkheim, B. Malinowski ve A.R. Radcliffe Brown temelde işlevselliği toplumdaki genel gereksinimlerin ortaklaşa karşılanması bağlamında değerlendirmektedirler. Bu değerlendirme sonucunda Coser ve Rosenberg yapı ve işlev kavramlarını yeniden tanımlayarak yapısal- işlevselliği geliştirmişlerdir. Buna göre yapı, 'görece durağan ve kalıplaşmış toplumsal birimler dizisi', veya 'görece kalıcı kalıplar sistemini' anlatır. Aile, din veya yönetim gibi toplumsal kurumlar, toplumsal yapı veya sistemlerin örnekleridir. Her biri belli kalıplara göre birbirleri ile bağlantılı parçalardan oluşur. İşlev ise, bütünü oluşturan parçaların uyum veya ayarlanması için gerekli toplumsal etkinliklerin sonuçları şeklinde tanımlanmaktadır. Böylece işlev, yapı içinde dinamik süreci anlatır. Diğer bir ifade ile bu statülerin birbirleri ve büyük sistemle nasıl ilişkilendirildiği sorusu yapısal-işlevselliğin aradığı temel cevap olmaktadır.[180] Yani her kültür biçiminin ya da kalıbın mutlaka sisteme uyması ve bir işlev yerine getirmesi gerektiğine inanılmakta[181]ve böylece her kurumun, tüm bir sistem için işlevsel olması sağlanmaktadır.[182] Eğer yapı bir bütünlük içinde eşgüdüm ve koordinasyon bağı ile varlığını devam ettiriyorsa her kurumsal yapının belirli işlevlerini yerine getirmesi gerekir. Toplumsal kurumlar

---

[178] Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları*, s. 153
[179] Emre Kongar, age, s. 153
[180] Margaret M. Poloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları* (Çev. Hayriye Erbaş), Gündoğan Yayınları, Ankara 1993, s. 36-37
[181] Wilbert E. More, *'İşlevselcilik' Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi* (Çev. Mete Tunçay), Verso Yayınları, Ankara 1990, s. 338-354
[182] Russel Keat- John Urry, *Bilim Olarak Sosyal Teori* (Çev. Nilgün Çelebi), İmge Kitabevi, Ankara 1994, s. 146

işlevselliğini yitirdiğinde ya da tam olarak yerine getirmediğinde toplumsal yapı da sorunlar ortaya çıkmaya başlayacaktır. Bu bakımdan araştırmamızın konusunun din kurumu temelinde oluşmuş olması din kurumunun işlevselliğini önemli kılmaktadır.

Yapısal-işlevsellik, toplumsal bütünlüğün işleyişini eşgüdüm çerçevesinde değerlendirirken bakılması gereken önemli bir durum ise yapıdaki işlevselliğin bozulması durumudur. Toplumsal dinamikler arasında oluşan işlevselliğin bozulması ve yaşanılan çatışma ve çekişme aynı zamanda yeni toplumsal yapılarında oluşmasına etkide bulunmaktadır. Sosyo-kültürel dokuda yaşanılan değişimler, sosyal kurumları da etkileyerek sosyal yapıların değişmesine ve yapısal-fonksiyonel değişmelere yol açmaktadır. Bu açıdan bakarsak Alevi- Sünni retoriği birçok çekişme ve çatışmanın etkisinde oluşmuş, yaşanılan süreçte sosyal ve siyasal semboller dinsel sembollerle yer değiştirerek, bir Alevi-Sünni antagonizmasının ve dışlamasının ortaya çıkmasını beslemiştir. Aleviliğin şekillenmesinde sosyo-kültürel ve siyasal etkilerinin yanında sosyo-kültürel, siyasal ve ekonomik çatışma ve çekişmelerde Aleviliğin şekillenmesinde önemli etkilerde bulunduğundan Aleviliğin anlaşılmasında 'çatışmacı kurama' dayalı açıklamaları da önemli kılmaktadır.[183]

1.2.2 Anlayıcı Yaklaşım

Anlayıcı yaklaşımın en önemli temsilcisi ve yayılmasında Max Weber önemli bir yer tutmaktadır. Weber, Wilhelm Dilthey, Heinrich Rickent gibi filozofların görüşlerinden etkilenmiş ve onların fikirlerini benimsemiştir. Bu yaklaşımın diğer önemli isimleri Martin Heidegger ve Hans Georg Gadamer'dir. Anlayıcı yaklaşımın sosyal bilimlerde değişik türleri vardır. Etnometodoloji yapılandırma, hermenotik ve fenomenoloji bunlar arasındadır.

Dini araştırırken insanın dini davranışlarının niçin, nasıl ve neyi ifade ettiğinin anlaşılması gerekmektedir. Sosyal hayat bir bütün olduğundan orada dini hayatı anlamak çok zor bir durumdur. Bu anlama geleneksel toplumlarda kısmen daha kolay olmakla beraber, modern karmaşık toplumlarda daha da zorlaşmaktadır. Çünkü ilişkilerin oranı ve etkisi hayli fazlalaşmış, sosyal yapı

---

[183] Gürsoy- Kılıç, age, s.11

daha karmaşık ve grift bir işleyiş ve görünüm almıştır.[184] Bu bakımdan sosyal bilimler alanında uygulanan anlama ve ona dair yöntem ve yaklaşımların dini alanı anlama konusunda da kullanılmaya çalışıldığı görülmektedir. Anlayıcı yaklaşım günümüzde sosyal bilimlerde etkisini göstermeye başlamıştır. Anlamacı yaklaşımın amacı tarihsel ve kültürel bağlamı içinde anlamlı insan eylemlerini anlama ve yorumlamadır. Yorumlayıcı yaklaşım daha çok 'anlama' ve 'yorumlama' sorunlarıyla ilgilenmektedir. Bu anlayışa göre, hiçbir fenomen ilk göründüğü gibi değildir. Bilgiyi gözlem ve genel ile sınırlamak, toplumsal-dinsel fenomenin çoğu boyutunu araştırma dışı bırakır.[185] Weber, idealizm ile pozitivizm arasında bir bağ tesis etmek ister. O, pozitivist açıklamaların yüzeyselliğinden, idealist düşüncenin ise aşırı öznelliği ve bilim dışılığa düşme tehlikesinden endişeli idiyse de, toplumsal olayları incelemenin anlam boyutunda tatmin edici olması gerektiğini ve sosyal bilimlerin ana işinin 'yorumlayıcı olmak' olarak görmektedir. Bunun içinde pozitivizm ve idealizm arasında şu toplumbilim tanımıyla köprü kurmaya çalışır: Sosyoloji, toplumsal davranışın yorumsal anlayışına varmaya ve sonra nedensel bir açıklamasına ulaşmaya gayret eden bir bilimdir. Bu tanım, idealist ve pozitivist bakış açılarının uzlaştırılma çabasını açık bir şekilde gösteriyor denilmektedir.[186]

Bu yaklaşım, doğa bilimleri ile insan bilimleri arasında fark görür. Doğa bilimlerini anlamdan yoksun olan doğa olayları arasındaki ilişkileri yasalar biçiminde açıklar, fakat sosyal bilimler insanı anlamaya çalışır. Bu anlayışa göre, davranışın dışarıdan gözlemlenen anlamı dışında başka anlamları olduğunu, dolayısıyla gerçekliğe dışarıdan görülemeyen bu anlamların incelenmesiyle ulaşılabileceğini ileri sürer. Anlayıcı anlayışa göre, insan davranışı insanlar arasında paylaşılan anlam sistemleri ile değer kazanmaktadır. İnanlar arasında belli işaretlerin, sözlerin ve mimiklerin insanların paylaştıkları kültürel anlam

---

[184] Ali Akdoğan, *Dini Hayatı Anlama ve Yorumlama*, Dem Yayınları, İstanbul 2008, s. 44
[185] Adil Çiftçi, *Anlayıcı Yaklaşım ve Din Sosyolojisi İçin Uzanımları*, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2004, s. 74
[186] Adil Çiftçi, *Nasıl Bir Sosyal Bilim- Temel Sorunlar ve Yaklaşımlar*, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2003, s. 22-24; Yine bkz. Russel Keat-John Urry, Bilim Olarak Sosyal Teori (Ç. Nilgün Çelebi), İmge Kitabevi, Ankara 1994, s. 175-213

sistemi içindeki anlamları önemlidir. Aynı kültürü paylaşan bireylerde belli işaretler aynı anlamda değerlendirilir.[187]

Araştırmamızda istenilen amaca ulaşabilmek için uyguladığımız anketin yanı sıra, bizzat araştırma sahasındaki bireylerle gerçekleştirdiğimiz informel görüşmeler, doğrudan gözlemler, toplumsal dünyalarında insanların gündelik hayatta karşılaştıkları deneyimleri nasıl anlamlandırdıkları, amprik gerçekliğin incelenen insanların bakış açılarıyla açıklanması gibi anlayışlar yukarıda kısaca değindiğimiz anlayıcı yaklaşımın yaklaşımları olarak kabul edilmelidir.

1.2.3 Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik

1.2.3.1 Anadolu Aleviliğinin- Bektaşiliğinin Kısa Tarihçesi

Bugün Anadolu'da yaşayan Alevi- Bektaşi topluluklarının kültürünü anlamak için tarihsel arka planı kavramak gerekir. Alevilik yazılı formel metinlerin dışında, geleneksel sözlü öğretiyle kendini ifade ede geldiği için kendi dinsel ve folklorik sınırlarını belirlemede net çizgiler oluşturamamıştır. Coğrafi sınır olarak Anadolu kelimesi kullanıldığında Anadolu Aleviliğinin başlangıcı genellikle XII. ve XIII. yüzyıla kadar götürülür. Türklerin Anadolu'ya 1071 Malazgirt Savaşı sonrası dönmemek üzere girişinin hemen ardından, XII. Yüzyıldan itibaren bölgede görülmeye başlayan Türkmen kitleleri ile Malazgirt'ten önce çeşitli yönlerden iyi otlaklar ve ganimet için gelen Türkmenler, kentler yerine kırsal alanlara yerleşmişlerdir.[188]

Yapılan araştırmalar genellikle Anadolu Aleviliğinin üç kaynaktan beslendiğini belirtilmektedir. Birincisi, İslamiyet içindeki hilafet meselesinden çıkan olaylardır. Göçler ve başka kanallarla Anadolu'ya giren İslamiyet, kendisiyle birlikte hilafet konusunda Hz. Ali'ye yapıldığını düşündüğü haksızlığı beraberinde getirir. İkincisi, Türkistan ve İran gibi doğu din ve kültürlerinden gelen etkidir. Anadolu'ya gelen Türkmenlerin ve diğer halkların getirdikleri inanç sistemleri ve kültürleri Anadolu Aleviliğinin ikinci kaynağını oluşturur. Üçüncüsü ise, Eski Anadolu din, inanç ve kültür mirasıdır.[189] Anadolu Aleviliğinin böyle

[187] Faruk Kocacık, *Toplumbilim, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları*, Sivas 2003, s. 60-62
[188] Ertuğrul Danık, *Öteki Tanrılar-Alevi ve Bektaşi Mitolojisi*, İmge Kitabevi, Ankara 2006, s. 13
[189] Cemal Şener, *Alevilik Olayı- Toplumsal Bir Başkaldırının Kısa Tarihçesi*, Etik Yayınları, İstanbul 2004, s. 101-105

üçlü bir sentezle beslenmesi Alevilik ve Bektaşiliğin, şekli kurallara bağlı kalmayan, ortadoksi inancın aksine heteredoks bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir.[190]

Bu üç tarihsel kaynak arasında en önemli belirleyici kanal eski Türklerin kültürü ikincisi ise İslamiyet ve Arap etkisidir.[191] Dolayısıyla Anadolu Alevi-Bektaşiliğinin kökeni, 10. Yüzyılda giderek artan bir şekilde İslamiyet dairesine başlayan, daha çok eski inançların altında, bu yeni dini kendi sosyo-ekonomik yapılarına uyduran 'göçebe Türkmen' tarihi ile ilgilidir. Anadolu Aleviliği-Bektaşiliği, ilk Türklerin Asya'daki İslam öncesi inançlarında kendisini göstermekle birlikte, oluşumunda birçok evreden geçmiş, gelişmesi yüzyıllar boyu sürmüş, Gök Tanrı kültü, tabiat kültleri, atalar kültü ile Şamanizm, Budizm, Zerdüştilik ve Maniheizm gibi pek çok dini öğenin birleşmesinden meydana gelmiş bir senkretizmdir.[192]

İslamiyetin Orta Asya'da yayılmasından önce bu coğrafyada Türklerin önemli bir bölümünün Şamanizm, Budizm, Maniheizm, Zerdüştilik gibi dinleri benimsedikleri bilinmektedir. Sosyo-psikolojik açıdan bir ferdin, önceki inançlarını tamamen bırakıp yeni bir inancı benimsemesi, kabul edilen yeni inançların gerektirdiği düşünce ve davranışları hayatına yansıtması, bu arada şuur altına ve sosyal hayatının önemli bir bölümüne yerleşmiş eski düşünce ve geleneklerini terk etmesi oldukça zordur. Özellikle de bu topluluklar, konar-göçer hayatı yaşayan ve yeni dini öğrenmek için yeterli imkan bulamayan gruplardan oluşuyorsa bu zorluk daha da artacaktır. İşte bugünkü Alevi- Bektaşi çevrelerin ataları olan Müslüman Türkmenler, Orta Asya'da yarı-göçebe hayatı yaşayan, kitabi ya da orijinal İslam'la yüz yüze gelememiş, Müslümanlığı'nı 'halk İslam'ı veya halk Müslümanlığı' diye niteleyebileceğimiz biçimde, eski inanç ve gelenekleriyle birleştirerek devam ettirmeye çalışmış topluluklardır.[193] Yani Aleviler, Horasan bölgesini iskan eden Türk göçebe ve yarı göçebe kabilelerden gelmektedirler.[194]

---

[190] Burhan Kocadağ, *Alevi-Bektaşi Tarihi*, Can Yayınları, İstanbul 1998, s. 8
[191] Bal, age., s.31
[192] Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 32
[193] Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, s. 5
[194] Lyubomir Mikov, *Bulgaristan'da Alevi-Bektaşi Kültürü* (Çev. Orlin Sabev (Orhan Salih)), Kitap Yayınevi, İstanbul 2008, s. 12

İslamiyetin geniş bir coğrafyaya yayılması, yerine geçtiği dinlerden etkilenmesine neden olur. Yeni dinin eski dinleri etkilediği kadar, onlardan etkilenmesi de kaçınılmazdır. Eski dinin savunucuları, yeni dini, sosyal- kültürel yapılarına uydurarak benimserler. Bundan dolayıdır ki birçok araştırmacı Bektaşiliğin tarihsel gelişimini incelerken Şamanizm ile Bektaşilik arasında benzerlikler saptamaktadır.[195] Türkler İslamiyet'i benimserken eski dinlerinin birçok öğesini de korudular.[196] Dolayısıyla göçebe ya da yarı-göçebe Türkler de eski ve yeni dinlerinin karışımı bir sentezle bugün adına Anadolu Aleviliği-Bektaşiliği denilen inanç sistemini kurarlar. [197] Anadolu Aleviliği veya Kızılbaşlığında görülen unsurların hemen tamamına yakını, Türklerin Batıya yürüyüşleri sırasında içinden geçtikleri coğrafya ve kültürlerden bir takım izler taşımasına rağmen, özü itibariyle Orta Asya gelenek, görenek ve inanışlarının İslami bir mahiyet ve manaya büründürülmeye çalışılmış tezahürlerinden başka bir şey değildir.[198]

Orta Asya'daki Türklerin Anadolu ile temasları oldukça erken dönemlere kadar uzanır.[199] Ancak bu temaslar Anadolu'da bir Türk varlığından söz ettirecek derecede değildir. Türkler, Çinlilerin onuncu yüzyıl başlarında Moğolistan'a saldırmaları sonucu batıya doğru yönelmeye başlarlar. Çinlilerin yarattığı bu baskı sonucunda Oğuzlar, Hazar ve Ural bölgelerine yayılmaya başlarlar. Karahanlılar'ın Samanoğulları devletine son vermeleriyle de bütün Maveraünnehir Türklerin yerleşme yeri haline gelmeye başlar. Onüçüncü yüzyılın başlarında, Kara Hıtaylarla Harzemliler arasındaki mücadele sonucu, Fergana'daki şehirlerin çoğu harap olmuş ve halk, bu bölgeyi terk ederek Anadoluya göç etmek zorunda kalmıştır. Yine Moğallarrın Maveraünnehiri istilasının öncesinde ve istila sırasında kalabalık göçebe ve yarı göçebe Oğuzlar, Karluklar ve bir çok Türk boyu, Cengiz'in orduları önünden kaçarak Anadolu'ya sığınmışlardır.[200]

---

[195] Ahmet Yaşar Ocak, *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, s. 141-179; Nejat Birdoğan, *Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik*, Berfin Yayınları, İstanbul 1995, s. 11-13; Erkal Zenger, *Postmodern Şamanizm Alevilik ve Ozanlar*, İtalik Yayınları, Ankara 2000, s. 68-96

[196] Eski Türk dinleri hakkında bkz, Fuat Bozkurt, *Türklerin Dini*,; İbrahim Kafesoğlu, *Eski Türk Dini*

[197] Bal, age, s.37

[198] Ethem Ruhi Fığlalı, Türkiye'de Alevilik Bektaşilik, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2006, s. 9

[199] Hakkı Dursun Yıldız, *İslamiyet ve Türkler*, s. 59

[200] M. G. Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, C.II, İstanbul 1995, s. 283

Anadolu’yu Türkleştiren Oğuzlar ve diğer Türk boyları Anadolu’nun dini tarihi için son derece önemli bir yere sahiptirler. Anadolu’ya göç eden Türkler arasında, yerleşik hayatın içinden ve büyük kültür merkezlerinden gelen tam ve kitabi olarak Müslümanlaşmış olanlar kadar, Orta Asya’da yarı-göçebe hayatı yaşayan, kitabi ya da orijinal İslam’la yüz yüze gelememiş,[201] eski dini hatıralarını İslami cila altında devam ettirerek çok yüzeysel ve ilkel şekilde, hatta hiç Müslümanlaşmamış olan zümrelerde bulunmaktadır. Özellikle Anadolu halkının Bizans İmparatorluğunun idaresinden gördüğü ekonomik ve sosyal adaletsizlikler, Anadolu’nun büyük bir hızla Türkler tarafından iskan edilmesini sağlıyordu. İlk göçlerle beraber Anadolu, Müslümanlar ile Hıristiyan halk arasında son derece yakın ilişkilere şahit oluyordu. Yeni fethedilmiş topraklara yerleşen Müslümanlar, aynı yerlerdeki Hıristiyanlarla bir arada yaşıyor, Orta Asya’dan getirdikleri ve İslam cilası altında devam ettirdikleri hoşgörü, sevgi ve saygıya dayalı inanışları ve en önemlisi de taassuptan uzak dervişane yaşayışları ile Hıristiyanların hayranlıklarını kazanıyorlardı.[202]

Büyük Selçuklu İmparatorluğunun kurulması ve Türklerin İslam dünyasında söz sahibi olmaya başlamaları İslam tarihi açısından son derece önemlidir. Selçukluların tarih sahnesine çıktıkları ve Tuğrul Bey’in kudretinin yükseldiği sıralarda, İslam dünyası, Sünni ve Şii olmak üzere ikiye ayrılmış, İtikadi açıdan Maturidi ve Eşari, fıkhi açıdan da Hanefi, Şafii ve Maliki okullarından oluşan Sünniliğin resmi temsilcisi Abbasi halifeliği, Bağdat’a hakim durumda olan Şii Büveyh Oğulları’na karşı Tuğrul Bey’den yardım istiyorlardı. Mısır’da Fatimilerin temsilciliğini yaptığı Şii kanat ise, mutedil Şiilik olarak isimlendirilebilecek İmamiyye Şiası (İsna Aşeriyye) dışında hemen hemen tamamı aşırı uçları, yani Gulat-ı Şiayı temsil eden Batinilik (İbahilik), İsmaililik, Nusayrilik, Dürzilik gibi mezheplerden oluşuyordu.[203] Bunun içindir ki, daha İslamlaşma hadisesinin başlangıcından itibaren Sünni inanışı benimseyen Türkler, Selçuklularla birlikte bu Gulat-ı Şia inanışına bağlı zümrelerle siyasi açıdan devamlı mücadele içinde olmuşlardır. İslam dünyasında siyasi otoriteyi temsil eden Abbasi hilafetinin maddi ve manevi nüfusunun zayıflaması sonucu, toplum

[201] İlyas Üzüm, Günümüz Aleviliği, İsam Yayınları, İstanbul 1997, s.5
[202] Fığlalı, age, s 79
[203] Fığlalı, age, s. 83

düzeni temelinden sarsılmaya başlamış ve dolayısıyla geniş kütlelerde sığınılacak tek yer durumundaki tasavvuf ve tarikatlar yaygınlaşmışlardı. Daha Onuncu asırda Buhara'da, Fergana'da şeyhlere rastlanmakta, mutassavvufların menkibe ve kerametleri sadece şehirlerde değil, göçebe Türkler arasında bile oldukça yayılmıştı. Anadolu'ya göç eden Türkmenlerle birlikte, Türkistan, Buhara, Harezm, Irak ve İran'dan çeşitli tasavvuf akımlarına mensup sayısız derviş Anadolu'ya gelmiştir. Türklerin tasavvufi şekiller altında gelişen dini hisleri ve davranışları, onları bir inziva hayatı yaşayan Arap ve İran'lı mutasavvıflar gibi tekke ve zafiyelere kapatmamıştır. Onlar, fetihlerde bulunan, zaviyeler kurarak beldeler açan ve böylece İslamiyeti yayan kolonizatör Türk dervişlerinin mümessilleri olmuşlardır.[204]

Nitekim Türklerde sade ve basit yaşayışlarına uygun olan tasavvufi hareketlere yönelmişledir. Sağlam ve samimi şekilde Müslüman olmakla beraber şehirlerde yaşayanlardaki gibi kitabi din kültüründen uzak göçebe ve yarı göçebe Türkmenler arasında ise, Türklerin eski kamlarının yerini alan atalar, babalar ve dedeler, kitabi din mümessilleri olan fakihlerin öğrettiklerinden daha basit ve sade bir islamiyeti bu insanların anlayabilecekleri dil ile ve yaşamakta oldukları gelenek ve göreneklerine uygun bir tarzda anlatıyor ve yayıyorlardı. Bu vasıflarıyla onlara, temelde Sünni-Hanefi akideye bağlı olmakla beraber, kendine has özellikleriyle ayrı bir sınıf oluşturan Türk tasavvufun temsilcileri ve hatta kurucuları gözüyle bakılabilir. Bu tasavvuf anlayışının temelinde, Şamani yaşayışın büyük ölçüde Yesevilik ve kısmen de 9. yüzyılda Hacı Bayram Veli tarafından kurulan Bayramiyye tarikatının bir kolu olan ve Horasan da ortaya çıkan Melamilik ile şekillenmiş tezahürleri görülür.[205] Bilindiği gibi Melamilik, her türlü gösterişten, riyadan, kibirden, övünmekten ve dünyevi ihtirastan uzak kalmak, kendini bütünüyle Allah'a teslim etmek vb. esaslara dayanır. Onların bu esasları özellikle namaz vb. ibadet ve merasimlere pek düşkün olmamak gibi görüşleri, göçebe hayatına, geleneksel Alplik telakkilerine, basit ve sade yaşayışlarına uygun düştüğü içindir ki, Türkler tarafından büyük ilgi görmüş, bu

---

[204] Ömer Lütfi Barkan, ‘‘ Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler’’, *Vakıflar Dergisi II*, İstanbul 1974, s. 283
[205] Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991

inancı, Şamanilikten gelen unsurlarla da zenginleştirerek, ortaya yepyeni bir tasavvuf ve din anlayışı çıkarmıştır.

Türklerin İslamlaşmasıyla birlikte Vefailik, Yesevilik, Haydarilik gibi eski inanç ve kültürlerle karışmış tasavvufi akımlar da Türkler arasında yaygınlaşmaya başlamış, özellikle de Kalenderilik diye anılan bu akımlar Türkmenler arasında büyük rağbet görmüştür.[206] Kalenderi menşeli dervişler, ki bunlara Rum Abdalları, Horasan Erenleri gibi adlarda verilmektedir. Bu akımlar Türkmenlerin geniş müsamahalarından istifade ile batinilikten ibaret görüş ve düşüncelerini serbestçe yaymaktaydılar. Bilindiği üzere Batinilik, Kur'an'ın iç anlamına erenlerce dış anlamının lüzumsuz olduğuna inanmaktır. Bu anlamı ile Batinilik, Türkler üzerinde önemli etkiler yaratmış, Anadolu Türk 'halk İslam'ının oluşumunda büyük etkileri olmuştur.[207] Bu Batini zümrelerin 13. Asır Anadolu'sundaki karışıklıklarda ve daha sonraki dönmelerin dini hayatında menfi tesirleri olmuştur. Hz. Ali'ye muhabbet ve bağlılık anlayışının hakim olduğu Türk Müslümanlığının, daha serbest düşünceli ve müsamahakar bir dini hayat ve dünya görüşüne sahip bu tasavvuf hareketlerinden etkilendiği ortadadır.

Anadolu Aleviliğinin gelişmesinde 13. yüzyıldan itibaren Orta Asya'dan ve Horasan'dan göç eden bilgin ve mutasavvıfların derin etkileri olmuştur. Göçer Türklerin İslam'a yönelişinde önemli bir yer tutan ve Anadolu'da Aleviliğin-Bektaşiliğin görüşlerinden ilham aldığı kişilerden biri de Yeseviliğin kurucusu olan Ahmed Yesevi'dir.[208] Türkistan'da yaşamış olan Hoca Ahmet Yesevi'nin kurduğu Yesevi Tarikatı'nın basit, sade ve mucizevi yaşamı ile birlikte, hoşgörülü yaklaşımı ve mitsel eylemleri, geniş bir halk kitlesi içinde yayılmalarına ve taraftar bulmalarına neden olmuştur. Moğolların XIII. Yüzyıldaki batıya yönelik akınları ve yayılmacı politikaları sonucunda, Orta Asya ve yakın bölgelerdeki bir çok kültür ve din adamı Yesevi tarikatı mensupları ile beraber güvenli bölge olarak gördükleri Anadolu'ya geldikleri, bu yeni gelenler ile daha önce gelen halk

---

[206] Martin von Bruınessein, ''Hacı Bektaş, Şah Mina Sahib, Sultan Sahak ve Yürüyen Duvarla İlgili Söylenceler (Çev. Kürşat Bozkurt)''*Tuttum Aynayı Yüzüme Ali Göründü Gözüme*, s. 174-175

[207] Reha Çamuroğlu, *Tarih, Heterodoksi ve Babailer*, Der Yayınları, İstanbul 1990, s. 102

[208] İrene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, Demos Yayınları, İstanbul 2006, s. 168

kitlelerinin bu coğrafyada karşılaştıkları, taşınan Orta Asya kökenli motiflerin bu karşılaşma döneminde Anadolu'ya aşılandığı yönündedir.[209]

Kentlere yerleşmediği için tam İslamlaşmamış Türkmen kitleleri, Selçuklu Devletinin içinde bulunduğu bunalımlı günlerde Orta Asya'da faaliyet gösteren, Ahmet Yesevi'nin müridleri olan ve 'Horasan Erenleri' olarak anılan bu din adamlarıyla karşılaştıklarında Selçuklu idaresinden memnun kalmayan halk kitleleri arasında kendilerine kolayca yer bulabildiler. Selçuklular Anadolu'da yeni bir şehir ve bölgeyi fethettikleri zaman, ilk iş olarak orada cami, medrese ve zaviye inşa ediyor, tüccarları, din adamlarını ve Türk nüfusunu bu yerlere yerleştiriyorlardı. Sufiler ve dervişler uçlarda toplanarak hem Türkmenleri daha iyi İslamlaştırıyor hem de gaza ruhunu canlandırıyorlardı. Ancak 13.Yüzyılda devletin kurulmasında asli unsur olan Türkmenlerin ikinci plana itilerek İran kültürüne sahip olanların giderek devlete hakim olması başlangıçtaki birlik ve bütünlüğü bozmuş, bazı başka nedenlerin de tesiriyle merkezi hükümette ciddi anlaşmazlıklar ortaya çıkmış ve bazı isyanlar başlamıştır. Devleti idare edenlere karşı meydana gelen bu muhalefete doğudan Moğal İstilası sonucu aralarında yeni göç dalgalarıyla Anadolu'ya gelen ve teşkilatları dağıtılan Batiniler de destek vermişlerdir. Bu muhalefetin sonucunda Türkmenler, 1239 yılında Baba İlyas önderliğinde ayaklanmış- Babai Hareketi- ve bu ayaklanma Baba İlyas'ın yakalanarak idam edilmesiyle son bulmuştur. Babai hareketi, sosyal ve dinsel nedenleri[210]olmakla birlikte, temelde Anadolu Selçukluların toprak rejiminin bozulmaya başlaması ile birlikte köylerde özel mülklere sahip bir toprak aristokrasinin oluşması ile nüfus yoğunluğundan dolayı Türkmenlerin hayvanlarını otlatacak mera ve kışlak sıkıntısının Türkmenler üzerinde meydana getirdiği toplumsal huzursuzluk ile başlamıştır. Dolayısıyla Babai Hareketi, Şiilik ve Alevilik dışında bir hareket olup, hareketin dini bir anlam kazanması 16. Yüzyıla denk gelmektedir.[211] Nitekim diğer bazı yazarlarda Babailer

---

[209] İrene Melikoff, ‘‘ Anadolu İslam Gizemciliğinin Orta Asya Kökenleri- *Tuttum Aynayı Yüzüme Ali Göründü Gözüme*’’ (Çev. İ.C. Erseven), İstanbul 1997, s.16
[210] Reha Çamuroğlu, *age*, s. 175
[211] Ahmet Yaşar Ocak, *XIII. Yüzyılda Anadolu'da Baba Resul (Babailer) İsyanı ve Anadolu'nun İslamlaşması Tarihindeki Yeri*, İstanbul 1980, s.37

ayaklanmasını iktisadi kriz içinde bulunan halkın mal ve ganimet için giriştikleri bir ayaklanma olarak görmektedir.[212]

Selçukluların, Türkçeden başka dil konuşmayan ve eğitimden yoksun oldukları için ''Etrak-ı bi idrak'' dedikleri ya da İslamlıktan çok Şamanlığa ve eski Türk inançlarına yakın durdukları ve cemaat dışı sayıldıkları için, inancı zayıf anlamında ''Etrakin dini zayıf'' olarak andıkları Türkmenler, Anadoluya gelen Vefai, Haydari, Yesevi, Kalenderi, Şamanist ve İsmaili gibi kültür taşıyıcıları ile kolay iletişim kurdular ve bunların çevrelerinde kümeleştiler.[213]

Türkmenlerin çevresinde kümeleştikleri en önemli şahsiyetlerden birisi de Horasan'dan Ahmed-i Yesevi'nin emriyle Anadolu'ya gelen ve Yesevi geleneğinden beslenmiş olan Hacı Bektaş Veli'dir.[214] Hacı Bektaş-ı Veli'nin Babailer ayaklanması zamanında yaşamış olduğu ve Baba İlyas ile aynı çevreden gelmiş olması genelde söylenmekle birlikte, onun Baba İlyas ile ilişkisi bir tarikat ilişkisi olmayıp her iki şahsın da Horasanlı olmasıyla ilgili olduğu belirtilmektedir.[215] Babai isyanına katılmadığı için resmi takipten kurtularak devletle iyi münasebetler kurarak Suluca Karacahöyük'te faaliyetlerine devam eden Hacı Bektaş Veli, isyana katılmaları nedeniyle takibat altındaki bütün Kalenderi gruplarının Bektaşiliğin kanatları altına girmelerine izin vermiştir. Bektaşiliğin asıl kuruluş ve gelişme dönemi, kendisini Piri Sani olarak adlandıran ve tarikata bir takım yenilikler getiren Balım Sultan ile olmuştur.[216] Balım Sultan, Bektaşiliği Kalenderilik'ten ayırarak bugünkü yapısının oluşmasını sağlamıştır.[217] Tarikata, Şiilik ve Hurufilik[218] gibi Batini akımların sızması 15. Yüzyılın ortalarından sonra başlamıştır.[219] Özellikle Hurufilik, kurucusu olan Fazlullah'ın ölümünden sonra, müritleri tarafından, Sünni Müslümanların sapkınlık ve zındıklık saydıkları kendi doktrinlerini Hacı Bektaş tekkesi mensuplarına Hacı

---

[212] Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi*, C.I, s. 148
[213] İrene Melikoff, '' Anadolu İslam Gizemciliğinin Orta Asya Kökenleri- *Tuttum Aynayı Yüzüme Ali Göründü Gözüme*'' (Çev. İ.C. Erseven), İstanbul 1997, s.62
[214] Cengiz Gündoğdu, *Hacı Bektaş-ı Veli-Öğretisi ve Takipçileri Hakkında Metodik Yeni Bir Yaklaşım*, Aktif Yayınevi, Ankara 2007, s. 118
[215] Gündoğdu, age, s. 132
[216] Orhan Türkdoğan, *Alevi- Bektaşi Kimliği*, Timaş Yayınları,İstanbul 1995, s. 144
[217]Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmpratorluğu' nda Marjinal Sufilik: Kalenderiler*, İletişim Yayınları, İstanbul 1996, s. 374
[218] İslam Ansiklopedisi, *''Hurufilik''*, C.V/I, s. 598-600; Nejat Birdoğan, *Alevi Kaynakları-1*, Kaynak Yayınları, İstanbul 1996, s. 197-325
[219] John Kıngsley Bırge, *Bektaşilik Tarihi* (Çev. Reha Çamuroğlu), Ant Yayınları, İstanbul 1991, s. 69

Bektaş'ın gizli fikirleri diyerek Hacı Bektaş'ın adının koruması altında yaymışlardır.[220] 1826 yılında Yeniçeri ocağının kaldırılmasıyla birlikte Bektaşi Tekkeleri de II. Mahmut tarafından kapatılmaya başlanmıştır. Yeniçerilerin Bektaşilerle olan ilişkilerinin temelinde; Yeniçerilerin kendi devşirme kökenlerini unutamayarak kökenleri olan Hıristiyanlıktaki sevgi ve kardeşlikle ilgili inançlarını Bektaşilikte bulmaları ve yeniçerilerin uzun süren sefer ve savaşlarda oruç tutma, namaz kılma gibi günlük ortadoksi pratiklerinin uzağında kalmaları gibi nedenler bulunmakla birlikte, asıl neden Yeniçerilerin hem devlet karşısında hem de toplum içinde güçlü bir konumda bulunma istekleridir.[221] Dolayısıyla Bektaşi Tekkelerinin kapatılma gerekçeleri olarak her ne kadar Bektaşilerin Rafizi inançları, beş vakit namazın, orucun terki ve ilk üç halifeye yönelik saygısız ifadeler[222] gösterilse de esas amaç Bektaşilerin Yeniçerilerle olan ilişkilerini kesmek, tarikatları bürokratik olarak yeniden düzenlemek ve hareket serbestiyetlerini sınırlandırmak gibi siyasi nedenler olmuştur. Bütün bu gelişmeler sonucunda Bektaşilere karşı devlet politikasında bir soğukluk başlamış ve bu durum Cumhuriyetin kuruluşuna kadar devam etmiştir. Yine XV. Asırda Osmanlı döneminde Kalenderi şeyhleri arasında Kaygusuz Abdal, Seyyid Ali Sultan, Sultan Şucauddin ve Otman Baba(Hüsam Şah) vardır.[223]

Anadolu Aleviliğini etkileyen önemli gelişmelerden biri de Ahilik Kurumu'dur.[224] Çeşitli sebeplerle Anadolu'ya yapılan göçler neticesinde buranın demografik yapısı Türkler lehine gelişirken bir takım sosyal ve ekonomik problemlerin de doğmasına sebep olmuştur. Türk insanı bu problemlerin çözümü için sağduyusunu harekete geçirmiş ve kendisine yol gösteren derviş, baba gibi liderlerine bağlanmanın yanında Anadolu'da eski Türk ananeleriyle birleşerek yeni bir sentez ile kendine özgü Ahilik kurumunu oluşturmuştur. Ahiler fütüvvet mesleğine bağlı olduklarından senetlerini Hz. Ali vasıtasıyla Hz. Peygambere kadar götürürler. Ahiler kurdukları kuvvetli teşkilatları ve tesis ettikleri zaviyeleriyle her alanda topluma büyük hizmetler sunmuşlardır. Ahi

---

[220] F.W. Hasluck, *Anadolu ve Balkanlar'da Bektaşilik*, Ant Yayınları, İstanbul 1995, s. 72
[221] Reha Çamuroğlu, *Yeniçerilerin Bektaşiliği ve Vaka-i Hayriye*, Ant Yayınları, İstanbul 1994, s. 30
[222] Suraiya Faroqhi, *Anadolu'da Bektaşilik*, Simurg Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 104
[223] Mustafa Ekinci, *Anadolu Aleviliği'nin Tarihsel Arka Planı*, Beyan Yayınları, İstanbul 2002, s. 39; Kalenderiler hakkında bkz; Ahmet Yaşar Ocak, *Kalenderiler*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1992
[224] Baki Öz, *Bir Alevilik Yolu Ahilik*, Can Yayınları, İstanbul 2001, s. 275

teşkilatlarının yerinden yurdundan kopup Anadolu'ya gelen göçebeleri geçici de olsa ağırlamak, barındırmak ve yeni geldikleri bu topraklara alıştırmak görevleri vardır. Bunun içindir ki, Bektaşilik daha ilk kurulduğu zamanlardan itibaren Ahiliğin tesiri altında kalmıştır. Ahi teşkilatı tasavvufi yönü ağır basan bir esnaf kuruluşudur. Batinilikle ilgisinin olup olmadığı şöyle dursun, kendisinde Şii motifler, ve özellikle de Hz. Ali sevgisi ön plandadır. Dolayısıyla oniki imam inancı, berberlerin piri olmasının çok ötesinde ve üstünde bir Hz. Selman sevgisi, Tevella ve Teberra inancını içinde barındırmaktadır. Ayrıca Anadolu Alevileri ve Ahilikte 'Ondört masum' inancı vardır ve bu inanç Anadolu Aleviliğini İran Şiiliğinden ayıran en önemli özelliklerden birisidir. Çünkü Oniki imamcı İran Şiiliğinde Ondört Masum, Oniki İmama ilaveten Hz Peygamber ile Hz Fatıma'dan oluşmaktadır.[225]

Anadolu Aleviliğinin şekillenmesinde etkisi olan diğer bir etmen de Safeviler'dir. Şeyh Safiyyüddin'in kurduğu Erdebil Tekkesi'nin şeyhlerinin Türkçe konuşmaları, Osmanlı Devleti'nin Türkmen aşiretlerini devlet yönetimine almayarak yeniçeri ocağını kurup, askerleri Balkan milletlerinden toplaması, bazı eyaletlerde icranın başında bulunan bazı vali ve paşaların adaletsiz tutum ve davranışları, Osmanlının batini zümrelere iyi gözle bakmaması gibi sebepler Türkmen aşiretlerinin Erdebil Ocağına yönelmelerinin nedenleri arasındadır. Yine Türkmen aşiretlerinin medrese eğitiminden uzak kalmaları, onların eski örf ve adetlerini- islama aykırı olanlarda dahil- devam ettirmelerine neden olmuştur. İslam dininin en açık hükümlerinden olan namaz ve orucun bir kısım insanlar tarafından yerine getirilmeyişi, bu kesimlerin dışlanmasına sebep olmuştur.[226] Bütün bu sebepler Safeviler tarafından kullanılarak Türkmen aşiretleri üzerinde etkili olmaya çalışılmıştır. Siyaset dini inaçları istismara başlamış, ve Aleviler Erdebil Ocağına bağlanmaya başlamışlardır. Hatta Erdebil ziyareti Hac töreni olacak kadar ileri bir boyut kazanmıştır.[227] Safevi şeyhlerinden Şeyh Cüneyd, propagandaları ile Anadolu'da köylü ve göçebe zümreler arasında etkili olmaya başlayarak Anadolu Köy Bektaşiliğinin oluşmasında önemli bir rol oynamıştır. Daha sonra onun siyasi faaliyetlerini oğlu Haydar devam ettirmiştir. Haydar,

---

[225] Sofuoğlu-İlhan, age., s. 92
[226] Mustafa Ekinci, age, s. 113-115
[227] Abdulbaki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, Der Yayınları, s. 149

kendisi oniki dilimli kızıl bir taç giymiş, müridlerine de aynı tacı derecelerine göre sarıklı ve sarıksız olarak giydirmiştir. Dolayısıyla da Kızılbaş olarak isimlendirildikleri ileri sürülmektedir. Padişah II. Beyazıt döneminde Anadolu'daki propaganda faaliyetlerine hız veren Safeviler, Anadolu'dan göç ederek Erdebil'e yerleşen ve daha sonra da Safevi devletini kuran temel oymaklardan olan Rumlu, Baharlu, Ustacalu, Tekelu, Şamlu, Dülkadir, Afşar ve Kaçar Türkmen oymaklarından meydana gelen bir ordu ile Şah İsmail önderliğinde devletlerini kurarak Anadolu üzerinde etkilerini sürdürmüşlerdir. Şah İsmail Türk dilinin söyleyiş zenginliğini kullanarak sazıyla-sözüyle Osmanlı Topraklarındaki Türkmenler üzerinde tesirli olmuş, Anadolu'daki bu Türkmenlerin içine koydukları insan kaynakları vasıtasıyla taraftarlarının sayısını sürekli artırmıştır.[228] Anadolu Alevilerinin, Erdebil Ocağı'nın ve Safeviler'in propagandalarına kapılmalarının ve onların fikriyatını benimsemelerinin sonucu oldukça büyük olmuştur. Bu telkinlere inanan bir çok oymak göç etmiş, özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinin nüfusça zayıf kalmasına sebep olmuşlardır. Safevi Şiiliği'nin, temelinde siyasi hedefler yer alan Anadolu'ya yönelik söz konusu bu faaliyetleri üzerine Yavuz Sultan Selim de bir takım tedbirler almak zorunda kalmış ve Çaldıran savaşıyla safevi devletini ortadan kaldırmıştır.

16. Yüzyılın başından sonuna kadar Anadolu'nun bir çok bölgesinde Türkmen asıllı boyların bir takım isyanlarına rastlanılmaktadır. Bazı yazarlar bu isyanları 'Kızılbaş isyanları' olarak nitelendirmekte ve bunun temelinde tamamıyla dini sebeplerin yattığını ve Sünni ideolojinin bağnazlığının rol oynadığını ileri sürmektedirler. Ancak bugün bu isyanların tamamıyla dinsel kökenli olmadığı bilinmektedir. 1511-1527 yılları arasında Alevi Türkmenlerin önderlik ettiği ayaklanmalar temelde toplumsal-ekonomik nedenlerden kaynaklandığı ve Anadolu Alevilerinin görünürde dinsel inançlar uğruna bir siyasal egemenlik kavgasının tarafı haline getirildiği belirtilmiştir.[229]

[228] Sofuoğlu-İlhan, age., s. 97
[229] Atilla Özkırımlı, *Alevilik Bektaşilik*, Cem Yayınevi, İstanbul 1998, s.163-180… Bu alevi ayaklanmalarının en dikkat çekenleri; 1510-1511 yılları arasındaki Şah Kulu; 1512'de Nur Ali Halife; 1517-1518 Bozoklu Celal; 1519'da Şah Veli; 1525- 1527'de Süklün Hoca-Baba Zünnun ayaklanmalarıdır.

Kurtuluş Savaşı'nda Anadolu'daki yeni oluşuma önderlik eden Mustafa Kemal, mücadelesine Anadolu'da yerleşik farklı toplumsal katmanların desteğini kazanmak için 23 Aralık 1919'da Hacı Bektaş'a gitmiş ve Postnişin Cemalettin Ulusoy ile dede postundaki Salih Niyazi Babayla görüşmüştür. Cemalettin Efendi, buyruğunda olan bütün herkese Milli Mücadeleyi destekleme çağrısında bulunmuş, onlarda bu çağrıya uyarak, Kurtuluş Savaşı'na katılmışlardır. [230] Cemalettin Çelebi Mustafa Kemal'in önerisi üzerine 23 Nisan 1920'de açılan TBMM' ye Kırşehir milletvekili olarak girmiştir. Bunun yanında Dersim yöresinin Ferhatuşağı Aşiretinden Diyab Ağa, Şeyh Hasan Aşireti Reisi Hasan Hayri Bey, Abbasuşağı Aşiretinden Mustafa Ağa, Sarı Saltuk Ocağından Mustafa Zeki Bey de TBMM'ye milletvekili olarak girmişlerdir.[231] Kızılbaş-Bektaşi göçer topluluklarının Osmanlı yönetimi içerisinde sürekli ikinci planda tutulması, resmi ideoloji olan Sünniliğin Aleviliği din sapkınlığı anlamında 'Rafizilik' olarak nitelemesi, Osmanlı yönetiminin Anadolu Alevilerinin gözünde hem Emevi-İslam geleneğini sürdüren bir yönetim hem de kendilerine karşı yapılan toplumsal haksızlıkların kaynağı olarak görülmesi, tekke ve zaviyelerinin kapatılarak Alevilerin merkezlerden uzak kırsal alanlara yerleşmesi, özgür yaşama alışmış olan Alevilerin Osmanlı Devleti'nin resmi ideoloji durumuna getirdiği Sünnilikle bağdaşmamaları gibi nedenler[232] Alevilerin Mustafa Kemal'in yanında Kurtuluş Savaşına iten nedenler olarak görülebilir. Nur Vergin'e göre de Aleviler, Kemalist reformların anlamını anlamakta gecikmediler. Bu nedenledir ki, laik bir hukuki ve siyasi sistemi ihdas etmek suretiyle Türk toplumunun kültürel, siyasi ve ekonomik hayatı üzerinde etkili olan Sünni hegemonyanın sonunun geldiğini vadeden genç Cumhuriyet'in kurucusunun ilk saatten itibaren destekleyicisi oldular. Bu gerçek, siyasi hayatta kutsallığa yer vermeyen yeni düzenin kurucusunun Aleviler yanında Yazuz Sultan Selim ile eşit ama simetrik olarak karşıt bir yere sahip olmasına yol açmıştır.[233]

Sonuç olarak, bütün bu görüşler ve eğilimler bir yana, Anadolu Aleviliğinin kökeni konusunda en önemli ve kabul edilen görüş, Anadolu'ya

---

[230] Rıza Zelyut, *Aleviler Ne Yapmalı*, Yön Yayıncılık, İstanbul 1993, s. 56
[231] Ali Yıldırım, *Alevi Öğretisi*, İtalik Yayınları, Ankara 2000, s.157
[232] Baki Öz, *Kurtuluş Savaşı'nda Alevi-Bektaşiler*, Can Yayınları, s. 35-36
[233] Nur Vergin, 'Din ve Muhalif Olmak: Bir Halk Dini Olarak Alevilik', *Türkiye Günlüğü*, sayı: 17, Ankara 1991, s. 19

geldiklerinde belirli bir kültür yapısına sahip olan, ancak Anadolu'da kırsal alanda tam İslamlaşmayan kitlelerin, Moğol baskısıyla Anadolu'ya gelen din adamlarının taşıdıkları etkilerle birlikte, halk dindarlığı şeklindeki bir yapı içinde bugünkü Aleviliği oluşturduğu yönündedir.[234]

1.2.3.2 Tunceli'de Alevilik- Bektaşilik

Tunceli'de sosyal- kültürel ve dini yaşamın şekillenmesinde, yörenin tarihsel ve toplumsal evrimine bağlı gelişmeler ile doğa koşullarına bağlı ekonomik faaliyetler belirleyici olmuştur. Tunceli'de oluşan Alevilik –Bektaşiliği iyi anlayabilmek ve bunun sosyolojik tahlilini iyi yapabilmek için öncelikle bu bölgede gerek İslamiyet öncesi ve gerekse İslamiyet sonrası hüküm süren devletlerin ve kavimlerin kimler olduğu önem kazanmaktadır. Çünkü bu devletlerin kültürleri Alevi-Bektaşiliğin oluşmasında önemli rolleri olmuştur.

İslamiyetten önceki dönemlerde bu bölgede Sümerler, Asurlar, Medler, İraniler (Persler), Lidyalılar ve Urartular yaşamışlardır. Daha sonraki dönemlerde Roma İmparatorluğu ve bu devletin ikiye ayrılmasıyla Doğu Roma Devleti sınırları içerisinde kalan Dersim'de bu devletlerin tesirleri olmuştur. Ancak Dersim'in dağlık ve sarp bir bölge olması, devletlerin buraya tam anlamıyla nüfuz etmesini ve kontrolünde tutmasını engellemiştir.

Anadolu Türk Tarihi Sakalarla başlatılmakta ve Sakaların yayılma alanları içerisine Anadolu, özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu gösterilmekte,[235] İskit genel adı ile bilinen topluluklarda Saka Türkleri olarak adlandırılmaktadır.[236] Ayrıca Anadolu'nun doğu ve kuzeydoğu kesimlerinde yaşayan Sakaların soyundan olan Kimerlerin de Türk olduğu belirtilmektedir.[237] Yine Hunların da Anadolu'ya geldikleri[238] ve Arap kaynaklarında Akhunlar'a Kürd ve Ekrad-ı Bilasagun denildiği, aslında bunun 'Ekrad-ı Bila Sükkan' olması gerektiği, bunun da konar-göçer, göçebe toplulukları ifade ettiği, dolayısıyla da bir ad kavmi olmaktan öte hayat tarzını ifade ettiği belirtilmiştir.[239] Anadolu'ya gelen diğer bir göç dalgası da 466 yılında Hunlara

[234] Ertuğrul Danık, age, s. 16
[235] Z. Velidi Toğan, *Umumi Türk Tarihine Giriş,* İstanbul 1981
[236] Z. Velidi Toğan, *Bugünkü Türkeli(Türkistan) ve Yakın Tarihi*, İstanbul 1942, s. 86
[237] Yaşar Kalafat, Şark Meselesi Işığında, s. 21
[238] İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, Ankara 1977, s. 53
[239] Abdulhaluk Çay, Ankara 1986, s. 8

bağlı Ağaçeri Türkleri tarafından gerçekleştirilmiş olup, bunlar Azerbaycan ve Doğu Anadolu'ya yerleşmişlerdir. Türklerin İslamiyeti kabul etmelerinden önce, Anadolu'ya yönelen üçüncü göç hareketini ise Sibirler meydana getirmiştir. Bu Türkler Hazar Türk Devleti'nin teşekkülünde de önemli rol oynamıştır. Türklerin Abbasi Halifeleri tarafından Anadolu'ya yerleştirildiği ve Türkistan ile Horasan bölgesinden gelen Türklerin önemli bir kısmının Doğu Anadolu bölgesine yerleştirildiği bilinmektedir.[240] Malazgirt Savaşı'ndan önce Anadolu'ya gelen Bulgar, Peçenek, Kuman, Uz ve Avar Türklerinin de, Malazgirt Savaşının ardından Selçuklu Türklerine katılmışlardır. Bunlardan Tunceli ve Bingöl bölgesine yerleşen Bulgar ve Kuman Türklerinin bölgedeki tesirleri oldukça büyüktür. Çünkü Dersim'deki Karsan Aşireti, Çapakçur ve Çemişgezek'teki yer adlarının büyük bir bölümü Bulgar ve Kuman Türklerinin şahıs ve yer adlarıdır.[241] Bu bölge VII. Yüzyılın ikinci yarısında Arapların hakimiyeti sahasına girmiştir.[242] Büyük Roma Devleti ve Bizans döneminde de hiçbir zaman bütünüyle hakimiyet altına alınamayan Dersim, Hıristiyanlık döneminde Hıristiyan mezheplerinin, İslamlık döneminde de Mutezile Müslüman tarikatların sığındığı bir bölge olmuştur.[243]

1071 Malazgirt Savaşı sonrasında Anadolu'da beylikler dönemi başlamaktadır. Dersim yöresinde yaşayan Türkmenler önce Erzincan ve çevresine hakim olan Mengücek Beyliğinin idaresi altına girmiştir. Yine bu dönemde Nazimiye ve çevresi de Saltukluların hakimiyet sahasına girmiştir. Selçuklu devlet sistemini takip ederek kurulmuş olan bu beylikler esas itibariyle aşiretlere dayanmaktadır. Anadolu'nun doğusundaki Türk beylik ve aşiretleri Anadolu Selçukluları zamanında, özellikle de Sultan Alaeddin Keykubat tarafından büyük bir himaye görmüşler ve Türkistan ile Horasan'dan doğu illerine gelen bir kısım Alevi olan Türkmen aşiretleri, başta Dersim olmak üzere Erzincan civarındaki dağ eteklerine yayılmışlardır. Selçuklular devrinde Türkçe, Dersimin içine geldikten sonra da Zazaca konuşmaya başlayan bu Türk aşiretleri, Moğolların doğu illerine akınları başlayınca(1212) Erzincan, Erzurum, Palu ve etrafının ovalarında ve dağ eteklerinde bulunan sayısız Türk aşiretleri bu saldırılardan kurtulmak için, en çok Dersim'in kuytu meşelerle örtülü dağlarına, Erzincan civarındaki dağlık araziye kaçıp sığınmışlardır. Erzincan'da bulunan bir çok

---

[240] Kalafat, age, s. 21
[241] Mehmet Eröz, *Hıristiyanlaşan Türkler*, Ankara 1983
[242] M. Halil Yınanç, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri Anadolu'nun Fethi*, c. 1, s.21
[243] Hıdır Öztürk, *Tarihimizde Tunceli ve Ermeni Mezalimi*, Ankara 1984, s. 1

oymak da yine bu dönemde Batı Dersim'e gelmişlerdir. Moğolların Anadolu harekatı sırasında Diyarbakır bölgesine sığınan Celaleddin Harşemşah, Silvan'da öldürülmüş, bazı beyleri bir süre Selçuklu sultanına bağlı kalmışlar ise de, daha sonra başkaldırarak Tunceli bölgesindeki dağlara sığınmışlardır.[244]

Anadolu'daki Türkmen babalarının isyanı ve Moğal baskısı sonucu, Anadolu önemli ölçüde sarsılmış ve 1243 Kösedağ savaşını takiben, Dersim ve civarı da Moğol hakimiyetine girmiştir. 1250 tarihinden sonra bu bölge İlhanlı nüfuz sahasına dahil olmuştur. İlhanlı döneminde de bu devletin baskısından kaçan aşiretler Dersim bölgesine sığınmışlardır. 1259 yılında Hulagu'nun oğlu Yeşmut, Erzincan valisi olup, Dersim Türkleri üzerine bir ordu göndermiş ise de bu ordu başarı elde edemeden geri dönmek zorunda kalmıştır. Yine bu dönemlerde Nişabur'dan Anadolu'ya gelen Hacı Bektaş Veli, 1264 yılında Erzincan'dan geçerken bir halifesini Dersim bölgesine göndermiş ve bu bölgede derin izler bırakmıştır.[245]

Timur'un 1387 yılında doğuya yaptığı akınlar bölgenin kuzeyinde yaşayan birçok Türk boyunun ve Akkoyunlu aşiretinin kaçarak Dersim bölgesine ve Sivas taraflarına sığınmalarına yol açmıştır. Timur'un Anadolu'daki faaliyetlerinden rahatsız olan Osmanlı Devleti Ankara Savaşı ile kontrolü ele geçirmesine rağmen doğudaki aşiret ve beylikler arasında savaşlar başlamıştır. Bu arada Dersim' deki aşiretler de birbirine düşmüş, Nazimiye civarında bulunan Hormeklilerle, Haydaran ve Alan aşiretleri arasında şiddetli çatışmalar olmuştur. Hormekli Kara Yakup daha sonra Dersim aşiretlerini idaresi altında toplamış ve İlbeyi olmuştur.[246]

Doğu Anadolu'da Timur'un egemenlik yıllarında iki ayrı güç belirmiştir. Bunlardan Karakoyunlular Erzurum, Erzincan, Sivas ve Dersim dolaylarına, Akkoyunlular ise Diyarbakır bölgesine yerleşmişlerdir. Bu iki topluluk da Doğu Anadolu'ya yerleşir yerleşmez başlıca iki rakip güç haline gelerek, devamlı olarak birbirleriyle mücadele etmişlerdir. Akkoyunluların bölgedeki hakimiyetleri 1473 tarihine kadar devam etmiş, bu tarihte Osmanlı Devleti'ne mağlup olunca, dağılan Akkoyunluların ve onlara destek verenlerin bir çoğu Ovacık ve Pülümür'e sığınmışlardır. [247] Safevi hükümdarı Şah İsmail İran'daki Akkoyunluları ele geçirdikten

[244] Suat Akgül, *Tarihimizde Dersim İsyanları ve Gerçekler*, İstanbul 1992, s.14
[245] M. Şerif Fırat, *Doğu İlleri ve Varto Tarihi*, Ankara 1983, s. 68
[246] Fırat, age, s. 68
[247] Ömer Kemal Ağar, *Tunceli-Dersim Coğrafyası,* İstanbul 1940, s. 27

sonra Doğu Anadolu'yu ele geçirmek için harekete geçmiş ve Dersim'deki aşiretleri yanına çekmek için çok uğraşmış ise de tam bir hakimiyet kuramamıştır. Osmanlı Devleti kendisini ciddi bir şekilde tehdit eden bu Safevi tehlikesini ancak 1514 yılındaki Çaldıran Savaşı ile ortadan kaldırmıştır. Bununla birlikte bu dönemde Yavuz tarafından, Şah İsmail'e yardım ettikleri için cezalandıran bir çok aşiret Dersim dağlarına yerleşmişlerdir. [248] Bu tarihten sonra Dersim dağlarına çekilen bu aşiretler Türkçe'yi ve Türklüğü unutmuşlar ve Aleviliğe sarılmışlardır. Bu aşiretlerin temas ettikleri gruplar Kurmanç ve Zaza kabileleri olmuş, bunlarla konuşurken bunların dillerinden aldıkları kelimeleri kendi dillerine karıştırmışlardır.[249] Tunceli Zazalarının Cem ayinlerinde deyişlerini Türkçe söylemeleri ve 'Esas Türk biziz, diğerleri sonradan Türk olmuşlardır, bizim ecdadımız Horasan Türkleridir' demeleri oldukça anlamlıdır.[250]

Doğu Anadolu'da Akkoyunlu-Karakoyunlu Türkmenlerinin mücadeleleri zamanında Çemişgezek beyi Emir Şah Hasan'dan söz edilmektedir.[251] Bunun torunu Hacı Rüstem Bey zamanında Şah İsmail Çemişgezek'e Kızılbaş beylerinden 'Nur Ali' isminde birisini Halife olarak göndermiş, Hacı Rüstem Bey de İran'a muhalefet etmeden, Şah İsmail'in sarayına gidip, kendisine itaatini bildirerek Çemişgezek'i Nur Ali' ye teslim etmiştir.[252] Bu sırada Yavuz Sultan Selim'in Çaldıran Savaşını kazanması ile tüm Doğu Anadolu Osmanlılara bağlanmış, Rüstem Bey Yavuz'a itaatini bildirmek istemişse de Yavuz onu affetmeyerek onu ve ailesinin ileri gelenlerinden 40 kişinin öldürülmesi emrini vermiştir[253] ve devamında oğlu Pir Hüseyin Bey'i Çemişgezek Beyi olarak atamıştır. Diğer taraftan Yavuz Selim'in, Pir Hüseyin Bey'in itaatini kabul edip, ona Çemişgezek Beyliğini vermesinin sebebi, o sırada Güneydoğu Anadolu'da faaliyet gösteren Safevi komutanı Ustaclu Karahan'a karşı takip edilen ve bölgedeki Kürd Beylerini Osmanlı yönetimine bağlamak amacı taşıyan siyasetinin yürürlüğe konmuş olmasıdır. Bu siyasetin fikir babası ve uygulayıcısı ise İdris-i Bitlisi'dir.[254]

XVI. yüzyıla kadar Dersim ve civarına değişik zamanlarda ve değişik sebeplerle pek çok Türkmen grubu yerleşmiştir. Bu yüzyıla kadar bu bölgede Yıva, Ağaçeri,

---

[248] Akgül, age, s. 16; M. Şerif Fırat, age, s. 96
[249] Fırat, age, s. 100-101
[250] Cemal Şener, *Alevilik Olayı- Toplumsal Bir Başkaldırının Kısa Tarihçesi*, Etik Yayınları, İstanbul 2004, s. 128
[251] İshak Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, C.I, İstanbul 1958, s. 135
[252] Mehmet Ali Ünal, *XVI. Yüzyılda Çemişgezek Sancağı*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1999, s. 16
[253] Şerefhan, *Şerefname (* Ç. Mehmet Emin Bozarslan), C.I, İstanbul 1991, s. 191-192
[254] Mehmet Ali Ünal, age., s. 17

Çavundur, Döğer, Çepni ve Eymir başta olmak üzere çeşitli Türk boyları yurt edinmiştir. XVI. Yüzyıl içerisinde ise Uluyörük ve Bozoklu oymakları yerleşmişlerdir. Bu dönemlerde Boz-Ulus Türkmenleri de Dersim yaylalarından yararlanan Türk aşiretleri arasındadır.[255]

Bölgede Osmanlı hakimiyetinin tesis edilmesinden sonra da aşiretler arası mücadeleler bütün Osmanlı tarihi boyunca devam etmiş ve devlet uzun bir dönem bölge ile ilgilenmeyip meydana gelen olayları ise kuvvet kullanarak önlemeye çalışmıştır.[256] Osmanlılar döneminde Dersim, Tanzimata gelinceye kadar ki süre içerisinde beylerin hakimiyeti altında merkezi otoritenin tesirinden uzak bir şekilde yönetilmiştir.[257] Osmanlı döneminde bölgede görülen isyanlar ve özellikle de XIX. Yüzyılda meydana gelen isyanların başlıca sebebi, bölgenin uzun bir dönem aşiret hayatını muhafaza etmesine bağlanmaktadır. Çünkü Dersim' deki feodal yapı, başındaki derebeyinin ve onun baş destekçisi ağa ve seyyidin zorlaması ile her zaman merkezi otoriteye karşı bir tehlike oluşturmasına sebep olmuş ve bu tehlike de çeşitli isyanlara yol açmıştır.

M. Zülfü Yolga'ya göre, Dersim bölgesinin yarım yüzyıl İranlıların etkisi altında kalması, İslamiyetin Dersimliler arasında asli özelliğini koruyamamasının ve birçok hurafenin din içerisine karışmasına yol açmış, Özellikle İran hükümdarı Şah İsmail Safevi'nin Dersim Beyliği'ne gönderdiği serdar Nur Ali Halife'nin dini propagandaları ve ellerinde bulundurdukları seyyidlik şecereleriyle Dersimlilerin Şii mezhebinin etkisi altına girmesine yol açmıştır.[258] M. Zülfü Yolga'nın hangi tarihte yazıldığı tam olarak bilinmeyen[259] 'Dersim Tarihi' adlı eserinde Dersim; Sünni Dersimliler ve Şii Dersimliler olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Ona göre Dersim aşiretlerinin bir kısmı Şii idi, bununla beraber aşiretler arasında eski Mazdeizm nazariyelerine müstenid bir takım Yezidiliğin ve özellikle de Kızılbaşlığın olduğunu ifade ettikten sonra Dersim ve çevresindekilerin bu son tarikata mensup olduğunu, Kızılbaşların, Hz. Ali'ye uluhiyyet isnad edecek derecede merbut ve Oniki İmam'a da çok hürmetkar olduklarını da belirtmiştir. Dersimlilerin, sabahleyin erkenden, daha ilk ışıklar ufku aydınlatmadan

---

[255] Ahmet Refik, *Anadolu'da Türk Aşiretleri*, İstanbul 1990, s.2-3
[256] Aksoy, age., s. 179-180
[257] Ağar, age., s. 30
[258] Mehmet Zülfü Yolga, *Dersim Tarihi*, Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları, Ankara 1994, s. 96
[259] A. Halaçoğlu ve İbrahim Yılmazçelik eserin içerisinde geçen 'şimdiki Milli Şefimiz' ibaresine dayanılarak eserin İsmet İnönü'nün Cumhurbaşkanlığı döneminde yazıldığını düşünmektedirler. Mehmet Zülfü Yolga, age, s. 7

elbiselerini giymeden önce doğuya (şark) yönelerek güneşin ilk ışıkları hangi taşın ve toprağın üzerine düşerse oraya karşı hürmet gösterdiklerini ve ellerini semaya kaldırarak dua ettiklerini ve bu inançlarını da Hz. Alinin şehit edilince 'göklere çıktığını ve güneşe kalp olduğunu', dolayısıyla da O'nun mübarek şahsını incitmemek için güneşe karşı bazı merasim ve törenlerin yapılması efsanesine dayandırdıklarını belirtmektedir. Bu inanışın bu coğrafyada etkili olan doğaya, güneşe, aya, ateşe ve suya saygı gösterme inancı gösteren Zerdüştlükten kaynaklanmış olabileceği belirtilmiştir. Bu bölgede, bu inanış Alevilikle bütünleşince, Alevi inancında Güneş Hz. Muhammed'in nuruna, Ay Hz. Fatma'nın güzelliğine özdeşleştirilmesinden dolayı güneşe saygı duyulmuş olabileceği belirtilmiştir.[260] Yine bu inancın Orta Asya'daki kültürlerini ve Şamanizm inançlarını beraberinde taşıyan Türkmenlerin, çeşitli yollarla Anadolu'ya gelişleri sırasında çeşitli din ve kültürlerle karşılaşmış olmalarından dolayı bu inancın Aleviler arasında ortaya çıkmış olabilme ihtimali de vardır. Nitekim Danık, Tunceli'deki koç ve at şeklindeki mezartaşlarını incelerken bunları Orta Asya mezar kültüne ve Şamanist inanca bağlamakta, bunların Orta Asya'dan Akkoyunlulara veya Karakoyunlulara, onlardan da Tunceli bölgesine geçtiğini belirtmektedir.[261] Danık, Türkmenlerin beraberlerinde getirdikleri Tunceli'deki çeşitli formlara girmiş olarak görülen bu Şamanist motiflerin şimdiye kadar en iyi koruna gelmiş olanlardır demektedirler.[262] Sevgen, Tunceli mezartaşlarından bahsederken özellikle mezartaşlarında gördüğü güneş motifi üzerinde durmuş, bunu Orta Asya güneş kültüne bağlamıştır. Buna göre, bu kültün devamı Aleviliğe yerleşmiş, oradan da Tunceli halkında devam etmiştir. Çünkü onlara göre Hz. Ali'ye miraç vaki olmuştur. Şimdi Ali güneş şeklinde müncelidir. Güneş Ali'nin kendisidir. Bu sebeple Tuncelililer güneş doğarken ya bizzat ona veya onun ilk ışıklarının aksettiği yüksek doruklara yönelerek 'Ya Hızır!' niyazı ile secde etmektedirler.[263] Özellikle Zazaların bu merasimi yaparken 'Ya Hızır' diye çağırdıklarını ve Hızır'a karşı fevkalade muhabbetlerinin ve sevgilerinin olduğu, Şubat

---

[260] Halis Tosun, *Aleviliğin Tarihsel Gelişimi*, Can Yayınları, İstanbul 2004, s. 36

[261] Ertuğrul Danık, *Koç ve At Şeklindeki Tunceli Mezar Taşları*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1993, s. 49. Danık, mezartaşları üzerlerinde görülen kılıç, bıçak, sadak, kalkan, hançer, dokuma tezgahı, şiş, herek, çatal, çeşitli hayvan ve bitki figürleri, tabanca, mermi şeridi(kütüklük), ibrik, ok, yıldız, ay yıldız, altı-yedi köşeli yıldız, dağ tekesi, güvercin, atlı süvari, koç boynuzu, terazi, koç ile Zülfikar, sağ el, güneş kursu, anahtar, kahve takımı gibi bütün figürlerin ölen kişinin hayatındaki eylemlerini, cinsiyetini ve kariyerini belirtmesi şeklinde yorumlamaktadır.

[262] Danık, age, s. 27

[263] Niyazi Sevgen, ''Anadolu'da Koyun ve At Motifli Mezar Taşları'' *Tarih Dünyası*, C.I, Sayı 8, İstanbul 1950, s. 334

ayında Oniki İmam adına oruç tuttukları, özellikle de Caferi olanların tamamının bu orucu tutmaya büyük bir özen gösterdikleri ifade edilmiştir.

Tunceli'deki yöre efsanelerinde doğa ve dinsel öğeler egemendir. Cesim ağaçları dibindeki fosfor ışıltılarının kutsal olarak görülüp, ziyaret yeri kabul edildiği, dibinde kurbanlar kesilip, yeminler edildiği, burada verdikleri sözlerden dönemedikleri, toprağını şifa verir diye hastalara içirdikleri, çocuklarını buralarda sünnet ettirdikleri, Muharrem ayında 'Aşure Orucu' adıyla on iki gün oruç tuttukları, yılda on iki günde imamlar orucu tuttukları, her gün veya her gece diğer köylerden seyyid geldiği zaman kadınların, erkeklerin ve çocukların zenginlerin evlerinde toplandığı, Seyyid veya seyyid kadar saz çalan bir takım evliyanın menakıbı ve medayihi okuyarak, saz çaldıklarını, bütün velilerin ervahı orada hazır kanaati taşıyan cemaatin, kemali huşu ile inlediğini ve bazıların orada bir nevi raks yaptığını, bu hareketleri ibadet olarak gören o insanların, ayinin bitiminde, seyyidin hürmetle ellerini, ayaklarını, omuzlarını, kollarını öptüklerini, Seyyidlerin de mukabeleten onların yüzlerini öptüklerini, Hz. Ali adına kurban kestiklerini, O'nun adına oruç tuttuklarını ve daima kendisinden istimdat etmek gibi haller mevcut olduğunu, su gözelerinin ve kabristandaki cesim ağaçların altında Cuma geceleri mum yaktıklarını ve ağaçlara çaput bağlayarak bunlardan şefaat talep edildiği belirtilmektedir.[264] Bütün bu belirttiğimiz hususlar bize Tunceli Alevilerinin eskiden gerek din ve gerekse de sosyal hayatlarında nasıl tutumlar takındıklarını göstermesi açısından çok önemlidir. Yukarıda Yolga'nın belirttiği gibi Tunceli halkının daha çok Sünni olduğu tezi bugün geçerliliğini yitirmiştir. Günümüzde Tunceli'nin büyük çoğunluğu Alevi ve dolayısıyla da Sünni değildir. Bunun iki sebebi olabilir; bunlardan birincisi eserin doğru olarak anlaşılmaması, diğeri de göçlerle beraber Sünni nüfusun azalması olabilir.

Tarihin her döneminde Tunceli bölgesinde isyanlar meydana geldiği gibi Cumhuriyet döneminde de isyanlar meydana gelmiştir. Tunceli gibi coğrafi yapının zor olduğu yerlerde gerek iç ve gerekse dış sebeplerden dolayı devletin otorite kurması genellikle zor olmuştur. 1937-1938 yıllarında devletin Tunceli'de otorite kurmaya başlaması üzerine yıllardır devlet kontrolünden uzak kendi başına buyruk yaşayan Dersimde huzursuzluklar büyük boyutlarıyla ortaya çıkmaya başlamış ve bunun sonucunda da tarihe 1937-1938 Dersim İsyanları olarak geçen isyanlar görülmüştür.

---

[264] Yolga, age, s. 96

Dersimde meydana gelen isyanların oluşumunda; sosyal yapı ve aşiret hayatının etkisi, din- mezhep faktörü ve Kürtçülük faktörünün yanı sıra, dış etkenler olan İngilizlerin[265], Fransızların, Suriyelilerin, Rusların ve Ermenilerin bölgede yaptıkları propagandalar ve kışkırtmalar önemli bir rol oynamıştır. Bölgede yabancı devletlerin kurduğu cemiyetler ve örgütler etnik ve mezhep farklılıklarından yararlanarak bir takım aşiret ileri gelenleri ile anlaşarak Dersim bölgesinde Kürt milliyetçiği propagandaları yapmaları isyanların diğer bir nedenini oluşturmuştur. [266] Dersim'de yaşayan elliüç (53) aşiretten sadece dört aşiretin (Demenan, Haydaran, Yusufan ve Şeyh Hasan) 1937-1938 olayına karışması da Dersimde bir Alevi ayaklanmasından çok, gerek iç ve gerekse dış nedenlerin ortaya çıkardığı aşiret ayaklanmaları olduğunun göstergesi olarak kabul edilmektedir.[267]

Toprak yapısı ve mülkiyet sisteminin Dersim'de oluşturduğu feodal yapı, aşiret reislerinin, ağaların, şeyhlerin ve seyyidlerin yönlendirmeleri ve göçer kültürünün de getirdiği toprak ve hayvancılık meselesi, bölgede daha önceden bulunan gruplar, sonradan gelen aşiretler ve Horasandan gelen Türkler[268] olduklarını, İmam Cafer'in, Ahmet Yesevi'nin evlatları olduklarını söyleyen[269] Dersime gelip yerleşen birçok Türk aşireti[270] kendi çıkarlarını ve menfaatlerini korumak için kendi aralarında çatışmaların, anlaşmazlıkların ve çekişmelerin başlamasına neden olmuşlardır. Dersime Hıristiyanlık döneminde Mutezile Hıristiyan mezhepleri ve İslamiyet döneminde de Mutezile Müslüman tarikatlarının yerleşmesi bölgede dinsel bir hareketliliğin yaşanmasını sağlamıştır. Özellikle eski Türk inanç sistemi ile İslamiyetin temel inançlarının birleşimi ile toplumda yeni sosyal dinamikler oluşmuş, bunun sonucunda da bölgede dede, baba ve seyit kültürü oluşmaya başlamıştır. Bunun yanı sıra, Tunceli'de Sünnilerle Aleviler arasındaki sürtüşmeler, Safevilerin mezhep ve etnik farklılaşmalardan yararlanarak Tunceli'de siyasi ve ekonomik çıkarlar sağlamak istemeleri Tunceli'deki Aleviliğin ne kadar karmaşık bir yapı arasında oluştuğunu göstermesi açısından önemlidir.

---

[265] İngilizlerin bölgeye gönderdikleri misyonerler aracılığıyla Tunceli'de Alevilerin devlete karşı gelmesini sağlamak ve Sünni-Alevi çatışması çıkararak bölgeye hakim olmak için aslında Alevilerin Hıristiyan olduklarını, onların İslamla bir ilişkilerinin olmadığını ve Sünnilerin onları küçümsediklerini belirttikleri ifadeler içn bkz. Suat Akgül, *Amerikan ve İngiliz Raporları Işığında Dersim*, Yaba Yayınları, İstanbul 2004

[266] Suat Akgül, *Yakın Tarihimizde Dersim İsyanları ve Gerçekler*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1992, s. 81-86

[267] Baki Öz, *Kurtuluş Savaşı'nda Alevi-Bektaşiler*, Can Yayınları, İstanbul 2003, s. 104

[268] Nazmi Sevgen, *Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Türk Beylikleri*, Ankara 1982, s.3

[269] Hakkı Naşit Uluğ, *Tunceli Medeniyete Açılıyor*, İstanbul 1939, s. 41

[270] Dersim'deki Türkmen Aşiretleri için bkz. Edip Yavuz, *Tarih Boyunca Türk Kavimleri*, Ankara 1968, s. 367-394

İngiliz misyoner Henry H. Riggs'in 1911 yılında yazdığı 'Dersim Kürtlerinin Dini' adlı makalesinde, dağlık Tunceli bölgesinde yaşayan Kızılbaşların, Hıristiyan inancına Ortadoks Müslümanlardan çok daha yakın olduğunu, onların diğer Müslümanlardan daha farklı bir biçimde Allah'a ibadet ettiklerini, Sünni Müslümanların onları aşağılayıcı bir anlamda Kızılbaş olarak adlandırdıklarını belirtmiştir. Kızılbaşlar kendilerini Müslüman olarak görüp, Ehl-i İman sahibi olarak adlandırırlar. Günde beş vakit namazı kılmaz, ramazan orucunu tutmaz, güneşe ve ateşe çok büyük saygı duyarlar. Ölünce ruhun bir başka canlıya geçtiğine inanırlar. Dinsel törenlerini de gizli yaparlar. Tanrı'yı kulların kalplerinin içinde görürler. Nerede dürüst bir adam varsa onun kalbinde de bir Tanrının olduğuna inanırlar. Dünyaya seksen bin peygamberin geldiğine ve bunların hiçbirisinin diğerinden üstün olmayıp, Tanrı'dan gelen habercilerlerdir. Cuma geceleri, Ehl-i İman kadınların ve erkeklerin ibadet evlerinde toplanıp hep beraber dinsel törenlerini yerine getirirler. Bu ibadet evlerinde Tanrı'ya dua edip, birbirlerini onurlu, temiz ve hoşgörülü bir yaşam için teşvik ederler. İbadet sonunda da o hafta boyunca dürüstçe yaşamak için Tanrının huzurunda karşılıklı söz alarak hep birlikte bir ekmek parçası olan 'Hak Lokmasını' yerler. Kendi inancından olmayanlar bu toplantılara alınmazlar.[271]

Yine İngiliz Yüzbaşı L.M. Seel, Dersimin dini inanışları ile ilgili şu bilgileri vermektedir. Kızılbaşların dinlerinde Hıristiyanlıktan alınma uygulama ve inanışlar olmasına rağmen onlar, Şiilerin Muhammed'ilerindendir. Kızılbaşlar, İslam kelimesini kabul etmeyip, kendilerini 'Yol Uşağı', 'Doğru Yolun Çocukları' olarak adlandırırlar. Seyyidleri önder olarak kabul edip, soylarını İmam Bekir'e dayandırırlar. Allah'ın birliğine, bir ortağı olmadığına, her şeye kadir olduğuna inanırlar. Hz. Ali ile Hz. İsa dünyaya ayrı zaman ve isimlerde gelmiş aynı kimselerdir. Cennet, cehennem ve kıyamet gününe inanırlar. Büyük peygamberler olarak Hz. Adem'i, Hz. Nuh'u, Hz. İbrahim'i, Hz. Musa'yı, Hz. İsa'yı ve Hz. Muhammed'i kabul ettikleri halde, Hz. Ali'yi hepsinden daha üstün görürler. Bunlardan sonra on iki imamın geldiğine inanırlar. Kur'an-ı kutsal olarak kabul ederler. Seyidleri tarafından yönlendirililer, onların ellerini öperler ve onların sözlerini Tanrı'nın mesajı olarak kabul ederler. Seyitlere belirli bir para verip, bunu 'Haraç' olarak isimlendirirler. Camileri yoktur, namaz kılmazlar. Sabahleyin güneş doğmadan önce Ali'nin yardımını secde ederek istemeye

[271] Akgül, age, s.47

başlarlar. İbadetlerini Cuma günleri Seyidlerin evlerinde kadınlı erkekli beraber yaparlar. Bütün seyidler bir torba ve asa taşırlar. Kızılbaşlar on iki imam için on iki gün, üç gün de Hıdırellez için oruç tutarlar. Ocak ayında bütün cemaatin katıldığı dini törenden sonra Seyyyid'in okuduğu ekmek, törene katılanlara dağıtılır. Kızılbaşlar Kabe'ye gitmez, bunun yerine Hacı Bektaş Veli'nin, Kufe'deki Hz. Ali'nin ve Kerbela'daki Hz. Hüseyin'in mezarlarını ziyaret ederler.[272]

Alevilik inancını, Alevi erenlerin birinci merkezinde edindikleri[273] belirtilen Tunceli Alevilerinin toplumsal yapılarında meydana gelen çözülmenin başlıca sebeplerinden biri, özellikle 1960'lı yıllarda ekonomik ve sosyal nedenlerle hız kazanan göç olgusudur. İl merkezine ve dışarı illere yönelen göç sürecinde güçlü aile bağları korunsa da aşiret düzeni çözülmeye başlamıştır. Göç ferdin tutumlarını değiştirebilmesinde psikolojik cesareti eskiye oranla arttırmakta değer eksenli dünya görüşü yerine faydacı dünya görüşüne kaymasına yol açmaktadır. Göçün din üzerinde bir takım etkiler bıraktığı bir gerçektir.[274] Göçle birlikte fert formal ibadetleri çok önemli ölçüde terk etmekte; daha önce dini bir etkinlik gibi uyulan adetler, hurafeler, batıl itikatlar, kendilerinin oluşmasını temin eden şartların ortadan kalkması ile birlikte yok olmaya başlarlar; etkileşim sistemine bağlı olarak dindeki nicel artış, nitelik artışına kapı aralar, şahsi dini ihtiyaç ve ilgilerde çeşitlenme ve bu ihtiyaçlardaki vurgularda yer değiştirme gözlenir, göç öncesinde din hemen hemen bütünüyle öbür dünyaya ait bir olgu olarak algılanırken, göç sonrası dinin bu dünyada ne işe yaradığı sorgulanmaya başlanır. Bu da sosyolojik açıdan bir tutum değişikliğini göstermesi açısından önemli olmaktadır. Bütün bu gelişmeler din mensuplarının seküler tavırlar almasına, dinde de rasyonelleşmenin başlamasına zemin hazırlamaktadır.[275] Göçün yanı sıra, eğitim gören genç kuşaklar da sosyal yapının gelişmesinde ve töresel yapının çözülmesinde önemli katkıları olmuştur.

---

[272] Akgül, age, s. 25

[273] Hamza Aksüt, *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökenleri*, Tasarım Art Basın Yayın Kültür Hizmetleri Yayınları, Ankara 2002, s. 170

[274] Bu konuyla ilgili daha geniş bilgi için bkz. Niyazi Usta, *Sosyal Hareketlilik ve Din İlişkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1992

[275] Niyazi Usta, *Din ve Toplum Yazıları*, Platin Yayınları, Ankara 2008, s. 39-40

İKİNCİ BÖLÜM

2. ARAŞTIRMANIN BULGULARI

2.1. Ankete Katılanların Genel Özellikleri

2.1.1 Cinsiyet Durumu

Kişilerin cinsiyetleri, onların sosyal hayatta karşılaştıkları bir çok olay ve olgu karşısında farklı tavır ve davranış içine girmelerine yol açmaktadır. Çünkü cinsiyete dair, dini, sosyal ve kültürel kimlikleri fert, toplumda sosyalleşme sayesinde öğrenmektedir. Bireysel ve toplumsal anlamda benzer durumlarda kadın ve erkek farklı kimliksel tepkiler vermektedir. Dolayısıyla, Alevi-Bektaşilerin inanç, ibadet, kimlik anlayışı ve sosyal hayat kimlikleriyle ilgili olarak tutum ve davranışların ortaya konulmasında cinsiyet faktörü önemli bir değişken özelliği taşımaktadır.

Tablo 1. Ankete Katılanların Cinsiyet Durumu

Cinsiyet	Sayı	Yüzde(%)
Kadın	125	41,4
Erkek	177	58,6
Toplam	302	100,0

Tablo 1’de görüldüğü gibi, ankete katılanların %41,4’ü kadınlardan oluşmaktadır. Buna karşın %58,6 düzeyinde erkek katılımcı vardır. Böyle bir katılım dağılımının oluşmasının en önemli nedeni erkek katılımcılara daha kolay ulaşılmasındandır. Ayrıca doğu kültüründe kadınların yabancı gördükleri erkeklerle konuşmak istememesi, sosyo-kültürel unsurlar ve mahremiyet kadınların daha az ankete katılmalarının sebepleri arasındadır.

2.1.2 Yaş Durumu

Yaş unsuru, bireyin toplumdaki konumunu belirleyen ve buna göre bir takım rollerin yerine getirilmesini sağlayan en önemli faktörlerden biri olarak kabul edilmektedir. Farklı yaş grupları içerisinde yer alan bireyler, olaylar ve olgular karşısında farklı dinsel tutum ve davranışlar içerisine girmektedirler. Dolayısıyla yaş

gruplarına göre bireylerin inanç, ibadet ve sosyal hayatlarında farklılıklar olabilmektedir.

Yaş durumu ele alınırken, genelde, 30 yaşa kadar olanlar genç, 31-40 yaşları arasındakiler yetişkin, 41-50 yaşları arasında olanlar orta yaş, 51 yaşın üzerinde olanlar da yaşlı kategorisinde ele alınmıştır.

Tablo 2. Ankete Katılanların Yaş Grupları

Yaş Grupları	Sayı	Yüzde(%)
18-20	36	11,9
21-30	106	35,1
31-40	52	17,2
41-50	60	19,9
51-60	37	12,3
61 ve üstü	11	3,6
Toplam	302	100,0

Tablo 2'de görüldüğü gibi, ankete katılanların %11,9'unu 20 yaşın altındakiler; %35,1'i 21-30 yaşları arasındakiler; %17,2'sini 31-40 yaşları arasındakiler; %19,9'unu 41-50 yaşları arasındakiler; %12,3'ünü 51-60 yaşları arasındakiler; %3,6'sını da 61 ve üstü yaşta olanlar oluşturmuştur. Tabloda görüldüğü gibi ankete en fazla katılan grup, genç grup dediğimiz olanlardır. Bunun başlıca nedeni gençlerin daha çok dışarıda olmasıdır. Yine 60 yaş ve üstünün az olmasının en önemli nedeni de okur-yazar olmamalarıdır.

2.1.3 Medeni Durum

İnsanların medeni durumları, onların sosyal davranışları üzerinde bir takım etkilere sahiptir. Ancak dini emir ve yasakların medeni durumlarına bakmaksızın bireylere aynı ölçülerde sorumluluklar yüklediği bilinmektedir. Bununla beraber Alevilik-Bektaşilik'te bir takım sosyal ve dini rollerin yerine getirilmesi medeni durum ölçütüne göre belirlenmektedir. Nitekim, Alevilikteki Ceme katılım, Müsahip tutma vb. gibi bir takım dini ritüellerin yerine getirilmesi, çoğu zaman medeni duruma göre

gerçekleşmektedir. Dolayısıyla bireylerin medeni durumunun ortaya konulması çalışmamız açısından önemlidir.

Tablo 3. Ankete Katılanların Medeni Durumu

Medeni Durum	Sayı	Yüzde(%)
Evli	178	58,9
Bekar	112	37,1
Dul	10	3,3
Boşanmış	2	0,7
Toplam	302	100,0

Tablo 3’te görüldüğü gibi, ankete katılanların %58,9’u evliler; %37,1’i bekarlar; %3,3’ünü dullar; %0,7’sini de boşanmışlar oluşturmaktadır. Anketimize katılanların büyük bir kısmını yetişkinler ve orta yaştakiler oluşturduğu içindir ki evli olanların sayıları fazladır. Diğer taraftan içinde bulunan coğrafyanın sosyo-kültürel olarak boşanmaya hoş bakmaması, kadının ekonomik özgürlüğünün olmaması ve ayrıca Aleviliğin boşanmaya sıcak bakmayışı ve haksız yere boşanmanın olması durumunda, bunun düşkünlük sebebi olarak sayılması gibi etkenler de boşanmanın bölgede çok düşük olarak çıkmasının en önemli nedenleri arasındadır.

2.1.4 Öğrenim Durumu

Bireylerin aldıkları eğitim, onların sosyal olay ve olgulara bakışında önemli değişiklikler meydana getirmektedir. Bilgi çağı diye isimlendirilen çağımızda, dini inançların sağlam bir temele oturtulması ve ritüellerin bilinçli bir şekilde yerine getirilmesinde öğrenim düzeyinin önemli bir etkiye sahip olduğu bir gerçektir.

Tablo 4. Ankete Katılanların Öğrenim Düzeyi

Öğrenim Düzeyi	Sayı	Yüzde(%)
Okur-yazar değil	8	2,6
Sadece okur-yazar	10	3,3
İlkokul	47	15,6
Ortaokul ve dengi	33	10,9
Lise ve dengi	122	40,4
Yüksekokul veya Fakülte	82	27,2
Toplam	302	100,0

Tablo 4’te görüldüğü gibi, eğitim-öğretim düzeyi açısından ankete katılanların %2,6’sı okur-yazar değil; %3,3’ü sadece okur yazar; %15,6’sı ilkokul; %10,9 ortaokul ve dengi; %40,4’ü lise ve dengi; %27,2’si de yüksekokul veya fakülte mezunu olmaktadır. Tablodan da anlaşıldığı gibi Tunceli bölgesi, okuma yazma oranı bakımından oldukça yüksek bir düzeye sahiptir. Okuma yazma bilmeyenler genellikle 50 yaş ve üstü durumunda olanlar oluşturmaktadır. Tunceli’nin sanayi bakımından geri olması, iş olanaklarının olmaması insanların eğitime yönelmelerinin en önemli nedenleridir.

2.1.5 Meslek Durumu

Sosyal nitelikli araştırmalarda olduğu gibi, dini içerikli araştırmalarda da araştırma sonuçları üzerinde doğrudan etkili olabilecek faktörlerden birisi de sahip olunan meslek unsurudur.

Tablo 5. Ankete Katılanların Mesleki Durumu

Ankete katılanların Mesleki Durumu	Sayı	Yüzde(%)
Çiftçi	33	10,9
İşçi	28	9,3
Esnaf,sanayici, işletmeci	32	10,6
Serbest meslek	27	8,9
Memur	46	15,2
Emekli	21	7,0
İşsiz	14	4,6
Ev hanımı	49	16,2
Öğrenci	52	17,2
Toplam	302	100,0

Tablo 5'te görüldüğü gibi, ankete katılan deneklerin %10,9'u çiftçi; %9,3'ü işçi; %10,6'sı esnaf, sanayici veya işletmeci; %8,9'u serbest meslek; %15,2'si memur; %7'sini emekliler; %4,6'sı işsizler; %16,2'sini ev hanımları ve %17,2'sini de öğrenciler oluşturmaktadır.

2.1.6 Ekonomik Düzey

Kişilerin içinde bulundukları veya elde ettikleri ekonomik konum, kendilerine verili bir statü kazandırmakta ve böylece de dünya görüşlerine etki etmektedir. Ekonomik konum, bireyin dini ve sosyal hayatı ile ilgili, tutumlarının belirlenmesinde önemli faktörlerden biridir. Bunun yanında dinin bir takım emirlerine doğrudan muhatap olabilmek için belli bir ekonomik güçte gerektirmektedir. Bu bağlamda, araştırma sahasındaki insanların dini nitelikli sosyal tutum ve davranışlarının tespit edilmesinde ekonomik düzeyin belirleyici bir faktör olduğu düşünülerek aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 6. Ankete Katılanların Ekonomik Düzeyi

Ekonomik düzey	Sayı	Yüzde(%)
Zengin	13	4,3
Orta	219	72,5
Fakir	70	23,2
Toplam	302	100,0

Tablo 6'da görüldüğü gibi, deneklere sosyo-ekonomik düzey açısından bakıldığında, deneklerin %4,3'ü zengin; %72,5'i orta; %23,2'si de kendisini fakir olarak görmektedir. Burada kişilerin sosyo-ekonomik düzeyleri tespit edilirken, bunun için rakamsal göstergeler kullanmak yerine kişinin bu konuda kendisini nasıl algıladığına önem verilmiştir. Özellikle, ülkemiz gibi rakamların sık sık değiştiği toplumlarda ekonomik düzeyi gösterecek geçerli rakamsal göstergelerin tespit edilmesi oldukça zor olmaktadır.

2.2. Grup İçi Ve Grup Dışı Dinamikler

Tüm toplumlarda davranışları yönlendiren normlar ve kurallar bulunduğu için aynı ölçüde hepsinde bu normlara uymayı sağlayacak ve sapkınlıkla başa çıkacak bazı mekanizmalar işlemektedir. Sosyal bilimlerde, bir toplumdaki insanların nasıl olup da benzer, sürekli ve kalıplaşmış biçimlerde davrandıklarını açıklayan sosyolojik bir terim vardır. Bireylerin ya da grupların davranışlarını düzenleyen ve toplumsal süreçleri anlatmakta kullanılan bu terim, 'sosyal kontrol' kavramıdır. Sosyal kontrol, belli bir davranışı gerçekleştirme konusunda toplumun bireye etkisi, baskısı olarak tanımlanabilir. Bu etki her toplumda bir takım karmaşık mekanizmalar çerçevesinde örgütlenen bir düzenle sağlanır. Söz konusu düzenin kaynağı ise normlar ve değerlerdir.[276]

Alevi-Bektaşi gruplarında kültürel yapıya bağlı olarak ortaya çıkan ve dini-sosyal hayatı düzenleyen bir çok kural vardır. Bu kurallar dini metinlere, sözlü rivayetlere, adetlere, törelere, gelenek ve göreneklere göre şekillenerek bir sosyal kontrol mekanizması görevi görürler. Alevilerin davranış kalıplarını önemli ölçüde

---

[276] Mine Tan, *Toplumbilime Giriş-Temel Kavramlar*, Ankara Eğitim Fakültesi Yayınları, Sevinç Matbaası, Ankara 1981, s. 120-121

geleneksel yapıda olan, uzun bir zaman diliminde oluşmuş bulunan değerler sistemi belirlemektedir. Değerler sistemi, öncelikle Hz. Ali'nin, On iki İmamların, Hacı Bektaş Veli'nin ve onun halifelerinin yanı sıra Alevilerin yedi büyük ozanı olarak kabul edilen ve söyledikleri şiirler, deyişler kutsal kabul edilen Pir Sultan Abdal, Kul Himmet, Hatai, Yemini, Virani, Kaygusuz Abdal ve Nesimi gibi ozanların katkılarıyla oluşmuştur. Alevi-Bektaşi toplulukları büyük toplum tarafından çevrilmiş olarak merkezi otoritenin baskısı ile karşılaştığı için, kendi içinde kapalı olarak yaşamak zorunda kalmış, bunun sonucu mürşit-mürit ilişkisine dayalı hiyerarşik düzenini kurmuş, değerlerini koruyarak yeni kuşaklara aktarmıştır.

Her inanç, her din kendisini bir grup, bir topluluk aracılığıyla ifade etmekte olduğundan bireysel bir din yoktur. Topluluk, inancı yaşama geçirir, canlılık verir, onun sürekliliğini ve paylaşılmasını sağlar. Dinsel topluluk, diğer birlik türlerinden farklı olarak, kendi değerleri, kuralları, davranış kalıpları ve bunlara ek olarak gizemli havasıyla kapalı bir dünyadır. Bu büyük toplum içinde azınlıkta olan küçük toplum (alt kültür grupları) için daha ileri düzeydedir. İnanç birlikleri günlük faydalara bağlı oluşmuş menfaat birlikleri değildir. Alevi topluluklarında da topluluğun üyesi olabilmek ancak söz konusu grubun ortaya koyduğu tavır ve hareket modellerini, örneklerini ve düşünme biçimlerini öğrenmek ve içselleştirmekle mümkün olabilmektedir. Bu içselleştirme, sosyalleşme süreci içerisinde ferdi kuşatır. Bireyin içselleşmesini sağlayan sosyalleşme ise, ferdin içinde yaşamak durumunda olduğu grubun, toplumun, kültürün ve medeniyetin inançları, bilgileri, değerleri, modelleri ve sembolleri gibi o gruba, topluma, kültüre ve medeniyete mahsus duyuş, düşünüş, yapış ve inanış biçimlerini alması ve kendi içinde özleştirmek suretiyle şahsiyetine mal etmesi ve böylece çevresine uyum sağlamasında ibaret bulunan bir süreç olarak tanımlanmaktadır.[277] Bazı yazarlar ise, sosyalleşmeyi, ferdin veya fertlerin grubun norm ve amaçlarına aktif anlamda uyumunu sağlama olarak belirtirler.[278] Alevi topluluklarında sosyalleşme araçlarının en önemli fonksiyonu; Alevi kimliğinin kurulması ve korunmasını temin etmek suretiyle, topluluğun sürekliliğini sağlamaktır. Kimliği kurma ve koruma, grup içi ve grup dışı dinamikler temelde dini inanç ve aktiviteler tarafından belirlenmektedir.[279]

[277] Ünver Günay, *Eğitim Sosyolojisi Dersleri*, EÜ Yayınları, Kayseri 1995, s. 78
[278] S. Ahmed Arvasi, *Eğitim Sosyolojisi*, Burak Yayınevi, İstanbul 1998, s.77
[279] Keskin, age., s.100

2.2.1 Grup İçi Dinamikler

2.2.1.1 Alevi Bektaşi Olgusuna Yüklenen Anlam

Aleviliğin gerçekte ne olduğuna ve nasıl tanımlanmasına gerektiğine ilişkin problemler günümüzde sadece Alevilere mal edilecek bir sorun olmaktan çıkmıştır. Aleviliğin öteden beri yaygın ve kuşatıcılık iddiasında olan Sünnilik karşısında ortaya koyduğu biçim, teolojik açıdan belirleyici bir argüman geliştirme hususunda her zaman zayıf kalmıştır. Aleviliği Sünnilik içinde eritme yönündeki niyette olduğu kadar, onu genel İslami bakış açısının çerçevelediği bağlamdan koparma yönündeki istekte de derin bir siyaset, bağlayıcı olmayı sürdürmektedir. Aleviliğin tarihsel süreç içerisindeki gelişimi daha çok sözlü bir gelenekten nesilden nesile aktarılarak gelen bir bilgi yapısına dayanması ve geniş coğrafi dağılımından dolayı birçok yerde ve farklı bölgelerde farklı Alevi anlayışların ortaya çıkmasını beraberinde getirmiştir. Cumhuriyet döneminde gerçekleşen kentleşme olgusu ve bu süreçte yaşananlar Aleviliğin geleneksel yapısını parçalamış, bu da beraberinde geleneksel bilginin yerinin yarattığı boşluktan kaynaklanan sıkıntılara yol açmıştır. Geleneksel kurumlardan uzaklaşma ve Aleviliğe ilişkin bilgisizleşme, başka inanç, akım ve ideolojilere daha açık bir hale gelinmesine neden olmuştur. Öncelikli olarak Tunceli Alevilerinin kendilerini ne olarak gördükleri ve hissiyatlarının ne olduğunun ortaya çıkarılması amacımızdır. Aleviler, çoğu kez ve çok yerde düşüncelerini ve inançlarını saklamak durumunda kalmışlardır. Alevileri sorunlu, tartışmalı ve karmaşık bir algı içinde görme alışkanlığına sahip genel dinsel havayı yarmak ve Aleviliği kendi öz sunumları, nitelik ve yeterlikleri içinde, tarihsel beyanlarını inkar etmeden anlamaya çalışmak için aşağıdaki soruyu muhataplarımıza sorduk.

Tablo 7. Yaş Grupları Değişkenine Göre Alevi-Bektaşi Olgusuna Yüklenen Anlam

Yaş grupları	İslamın Özü	İslami bir mezhep veya tarikat	Ayrı bir din	Bir düşünce veya yaşam biçimi	Toplam
18-20 arası	4	4	1	27	36
	11,1%	11,1%	2,8%	75,0%	100,0%
21-30 arası	10	17	5	74	106
	9,4%	16,0%	4,7%	69,8%	100,0%
31-40 arası	14	11	1	26	52
	26,9%	21,2%	1,9%	50,0%	100,0%
41-50 arası	17	13	1	29	60
	28,3%	21,7%	1,7%	48,3%	100,0%
51-60 arası	17	9	1	10	37
	45,9%	24,3%	2,7%	27,0%	100,0%
61 ve üstü	6	3	0	2	11
	54,5%	27,3%	,0%	18,2%	100,0%
Toplam	68	57	9	168	302
	22,5%	18,9%	3,0%	55,6%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda, deneklerin %22,5'i Aleviliği-Bektaşiliği 'İslamın özü'; %18,9'u 'İslami bir mezhep veya tarikat'; %3'ü 'ayrı bir din'; %55,6'sı ise 'bir düşünce veya yaşam biçimi' olarak tanımlamaktadır. Burada göze çarpan en önemli sonuç %55,6 ile Aleviliğin-Bektaşiliğin 'bir düşünce veya yaşam biçimi' ifadesinin en yüksek oran olarak karşımıza çıkmasıdır.

Tablodaki veriler, deneklerin yaş grupları değişkeniyle Alevi-Bektaşi olgusuna yüklenen anlam arasındaki ilişki incelendiğinde ise, görülmektedir ki, 18-20 yaş grubu, % 75 ile Aleviliği-Bektaşiliği 'bir düşünce veya yaşam biçimi, %2,8 ayrı bir din, %11,1 ile İslami bir mezhep veya tarikat,%11,1 ile de 'İslam'ın özü olarak algılamaktadırlar. Yine 21-30 yaş grubu da Aleviliği, %69,8 ile Aleviliği 'bir düşünce veya yaşam biçimi olarak' belirtmektedir. Tablodan da görülüyor ki genç olarak nitelediğimiz yaş grupları

Aleviliği ‘bir düşünce ve yaşam biçimi’ olarak nitelemektedirler. Tabloda dikkati çeken diğer bir özellikte, yaşın yükselmesine paralel olarak, deneklerin Aleviliği İslami dairenin içerisinde görme eğilimlerinin artmış olmasıdır. Şöyle ki, 31-40 yaş gruplarında %26,9, 41-50 yaş gruplarında %28,3, 51-60 yaş grubunda %45,9 ve 61 üstü yaş gruplarında ise %54,5 ile Alevilik, ‘İslam’ın özü’ olarak belirtilmiştir. Tablodan anlaşılmaktadır ki, genel olarak genç kuşak, Aleviliği ‘‘bir yaşam ve düşünce biçimi olarak algılamakta’’ yaşlı kuşak Aleviler ise Sünni İslam anlayışını kabul etmediklerini ancak kendi inanç esaslarının ‘İslam’ın özünü’[280] oluşturduğunu belirtmişlerdir. Saha araştırmalarımız sırasında mülakat yaptığımız deneklerin çok az bir kısmı Aleviliğin ayrı bir din, bunun da Alevilikteki bir takım dini tören ve uygulamaların Sünnilikten farklı oldukları gerekçelerine dayandırarak görüşlerini ifade etmişlerdir. Bu durum zaten anket çalışmamızda da %3 gibi bir oran ile doğrulanmış olmaktadır.[281] Yukarıda da belirttiğimiz gibi Tunceli Alevilerinin %18,9’u da Aleviliği ‘bir mezhep veya tarikat’ olarak algılamaktadır. Bunlara göre Alevilik, sazıyla, sözüyle cem ayini ile İslam’ın içinden çıkmış bir mezhep, On iki imam vasıtasıyla silsilelerini Hz. Ali’ye dayandırmaları, dedeliğin babadan oğla geçmesi, her Alevinin bağlı olduğu bir ocağının olması gibi özelliklere sahip olması ve tasavvufi unsurları içerisinde barındırması ile de bir tarikattır.[282]

Tunceli Alevilerinin, Aleviliği %55,6 ile ‘bir düşünce ve yaşam biçimi’ olarak algılamaları onların büyük bir çoğunluğunun Aleviliği nasıl gördüklerinin de bir açıklaması olmaktadır. Bu gruptakilere göre Alevilik; eşitlikçi, dayanışmacı, sözel bir kültür ve inançtır. Alevilik, ezilenlerin, inançları asimile edilenlerin tepkileri ve kendilerini savunmaları temelinde, eski inançlarının dönüşümü ve yeniden

[280] Aleviliğin kökeninin İslam olduğu ve İslam Alevisi’nin ne olduğu konusunda kendisi de bir Alevi piri olan Başköylü Seyyid Hasan Efendi’nin yazmış olduğu kitaba bkz. Seyyid Hasan Efendi, *Alevilik Talip Üzerine Kurulan Yol- Hakk’ın Emri Rızası* (Yayına Hazırlayan Hüseyin Bolay), Yurt Kitap Yayın, Ankara 2007

[281] Aleviliği çeşitli argümanlardan hareketle din olarak kabul edenler bulunmaktadır. Hasluck’a göre, Alevilik, Hiristiyanlık ve Şiilik arasında bir yol izleyen ayrı bir dindir. Bkz Frederick William Hasluck, *Anadolu ve Balkanlar’da Bektaşilik*, Ant Yayınları, İstanbul 1995, s. 71-77; yine diğer bir yazar da Dierl’dir. Ona göre, Alevilik Sünni Ortadoksluktan ve Hıristiyan Ortadoksluktan tamamıyla farklı, öğretisi Sünnilikle taban tabana zıt, kendine özgü bir dindir. Bkz, Anton Jozef Dierl, *Anadolu Aleviliği* (Çev. Fahrettin Yiğit), Ant Yayınları, İstanbul 1991, s. 12

[282] Aleviliğin bir mezhep olduğu görüşleri için bkz. Abdulbaki Gölpınarlı, *Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, s.270; Aleviliğin bir tarikat olduğu görüşleri içinde bkz. Esat Korkmaz, *Dört Kapı Kırk Makam*, Şahkulu Sultan Kulliyesi Mehmet Ali Hilmi Dedebaba Araştırma Eğitim ve Kültür Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, s. 9-11

biçimlenmesi sürecinde oluşmuş bir düşünce ve yaşam biçimidir.[283] Bu durumun, yani Aleviliğin dinsel bir olgu olarak görülmeyip, onun bir düşünce ve yaşam felsefesi olarak görülmesi Aleviliğin ideolojik bir kaymaya doğru gittiğinin bir göstergesi olarak düşünülebilir. Buradan hareketle ve de alan araştırmamız sırasında kendileriyle mülakatta bulunduğumuz deneklerin bize aktardıkları bilgilerle şunu söyleyebiliriz ki, Tunceli Alevilerinin genç yaş grubundakileri, Aleviliği bir halk hareketi ve ezilmişlerin yanında yer alan bir ideoloji olarak tanımlamakta ve bu anlamda Aleviliği sınıf mücadelesinin bir unsuru olarak görmekte ve Güney Amerika'daki Che Guevera'nın başlattığı 'Özgürlük Teolojisi' akımını referans alan Marksist Materyalist Alevi Teolojisi üreten bir Aleviliği benimsediklerini söyleyebiliriz. Bu gruptakiler, kendilerine Pir Sultan Abdal'ı önder edindiklerini söyleyen, bir bakıma 1980 askeri darbesinden ve özellikle de Sovyetler Birliği'nin çöküşünden sonra faaliyetlerini ve üretimlerini çeşitli sol parti ve sendikalarda yer alıp, sonra Alevi hareketine katılan ve Kürt sorununu kucaklayan aydınların öncülüğünü yaptıkları Materyalist Alevi anlayışını[284] benimsedikleri görülmektedir. Bu anlamda Aleviliği İslam olarak nitelendirmek yanlış olmakta, Alevilik kendi başına bir din değil, çeşitli dinlerin etkisi altında kalmış bir yaşam biçimidir. Onlara göre Alevilik, devlete egemen olan Sünniliğe karşı bir direniştir ve bir halk hareketidir. Zaten dine materyalist bakış açısıyla yaklaşanlar, dini ezilen kitlenin bir hareketi olarak değerlendirmektedirler.[285] Kanaatimizce Aleviliğin dinsel inanç ve düşünce konusundaki temelde özgürlükçü olmalarını fırsat bilen aşırı sol grupların ya da ateist akımların yılların ezikliğini ve Sünni kesim tarafından suçlanma tedirginliğini yaşayan Alevi gençlerini kendi düşünce paralellerine çekebilmek için dostluk, kardeşlik ve eşitlik ilkeleri içinde onlara yaklaşarak güvenlerini kazanmaları, yine bu gençlerin ailelerinin kültür düzeylerinin, çocuklarını kendi inanç ve töreleri doğrultusunda eğitmeye yeterli olmayışı, Alevilik öğretimini gerçekleştiren Pir-Mürşit ocakları ve ona bağlı dedelerin kültür düzeyleri yükselmiş olan gençleri doyuracak nitelikte bilgi birikimlerinden ve öğretme yeteneğinden çoğu kez yoksun olmaları Tunceli'deki Alevilerin Marksist- Materyalist

---

[283] Alevliğin bir düşünce ve yaşam biçimi olduğu fikri için bkz. Erdoğan Aydın, *Aleviliği Ne Yapmalı*, Nokta Kitap Yayınları, İstanbul 2005, s. 31 vd

[284] Bkz. Faruk Bilici, *Alevi Kimliği* (Editörler. T. Olsson, E.Özdalga, C. Raudvere) ''Alevi Bektaşi İlahiyatının Günümüz Türkiye'sindeki İşlevi'', Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2003, s. 67-78

[285] Fazlı Polat, *Sosyal Değişim ve Din İlişkisi* (Erzurum Örneği), Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum 2002, s. 28

ve ateist bir yapılanmanın ve düşüncenin içerisine girmelerinde en önemli nedenler olmuştur. Yaşlı olarak nitelendirdiğimiz kesim ise, batini bir mistik İslam Aleviliğini benimsemiş görünmektedir. Bu kesim, Aleviliğe İslam'ın özü olarak bakmakta, kendini İslam dini içinde ve onun parçası saymakta, dinsel bağlanma ve Allah'a yönelme konusuna kişi temelinde ve sevgiyi ön planda tutan bir yapıda yaklaşmaktadır. Bütün bu bilgilerden hareketle Tunceli Alevilerinin Aleviliğe yükledikleri anlamların tek bir anlayışı içine almadığı, birden çok anlayışı içerdiği görülmüştür. Zaten sözlü bir kültüre sahip olan Aleviliğin de tek bir tip olmayışı, içerisinde farklı görüşleri barındıran gruplardan oluşan heterojen bir yapıya sahip olması yönünden Alevilik tüm bu gruplar için bir üst kimlik bir şemsiye görevi gördüğü yukarıda ortaya çıkan sonuçlardan da görülmektedir.

2.2.1.2 İnanç Yönünden Kendini İfade Etme Biçimi

Toplumların kendilerini ifade ettikleri bir üst kimlikleri vardır. Bunun yanında o toplumları meydana getiren bireylerin de mensup oldukları toplum içinde kendilerini ifade ettikleri birer alt kimliklerinin olduğu da bir gerçektir. Bu alt kimlikler, kişinin toplumda kendini tanımlamasında ve ifade etmesinde büyük rol oynamaktadır. Bireyin sahip olduğu bu alt kimlik veya kendini ifade ettiğine inandığı tanımın yansımaları onun bütün dini ve sosyal hayatını kapsar, sosyal ilişkilerinde alacağı tutum ve davranışları bu çerçeve de gelişir. Dolayısıyla, Alevi-Bektaşilerin kendilerini tanımlamalarına göre inanç, ibadet, kimlik anlayışı ve sosyal hayat kimlikleriyle ilgili tutumlarında bir farklılaşmanın olması mümkündür. [286]

Toplumsal kimlik, bireyin ya da topluluğun kendilerini bilinçli bir inşası olup, farklılaşmayı belirler. Bir başka deyişle kimlik, öbürlerinin olmadığını olmak ya da öbürlerinden olmayan özelliklere sahip olmaktır. Kimlik, dünyayı ve insanın dünyadaki yerini algılamasını sağlayan bir mekanizma olarak değerlendirilmektedir.[287] Kimlik, genel olarak, kişinin diğer insanlarla ortak yönlerinin ve farklılıklarının neler olduğuna ilişkin bir ait olma sorunudur. Kimlik arayışının arkasında farklı ve bazen de çatışan değerler olabilmektedir. Çünkü insan kim olduğunu söyleyerek aynı zamanda ne olduğunu, neye inandığını ve ne istediğini anlatmaya çalışır. Farklı kimlikler ve onları yaşatan toplumsal bağlılıklar modern dünyadaki bireysel ve toplumsal gereksinimlerin

[286] Özcan Güngör, *Araf'taki Kimlik: Alevilik-Bektaşilik*, Akasya Kitap, Ankara 2007, s. 107
[287] Gencay Şaylan, *Postmodernizm,* İmge Kitabevi, Ankara 2002, s. 43

çeşitliliğini yansıtmaktadır.[288] Bir insanın kişiliğini ya da bir grubun niteliğini belirleyen ve onların diğerlerinden ayrılmasını sağlayan karakteristik özellikleri kendisinde barındıran kimlik, gerek bireyin ve gerekse grubun kimliği önemli ölçüde toplumsal faktörler tarafından belirlenir. Dolayısıyla kimliğin oluşumu, kültürle ve toplumsallaşma süreciyle ve bu süreçte kültürel değerlerin ve buna eşlik eden duygu ve etkileşim biçimlerinin içselleştirilmesi ile gerçekleşir. Bir diğer ifadeyle bireyler, belli bir geleneğin taşıyıcıları olmakla kendileri olurlar ve kimlik kazanırlar.

Müslüman toplumlarda dinin dışında veya dinden daha güçlü bir kültür ve kültürel kimlik unsurunun yer alması oldukça zordur. Din, Müslüman toplumlarda, toplumun inanç yapısını, insanların düşünce ve davranış biçimlerini belirleyecek motivasyon gücüne sahip olup, kültür ve kimlik kazandırıcı yönü ile de hakim ve belirleyici olandır. Bu bağlamda din; dil, tarih edebiyat ve sanat gibi kültür unsurlarını önemli ölçüde etkiler. Bütün dinlerin, müntesiplerine kimlik kazandırma vasfı olmasına rağmen, İslam dini, kimlik kazandırma hususunda doğumundan ölümüne kadar insana bir hayat tarzı önermesi ve bunlara uyulmasını istediğinden öne çıkan en önemli dinler arasında yer almaktadır. Bu bağlamda İslam yayıldığı ve gittiği her coğrafyada toplumsal kültür alanını etkilemiştir. Milli kimliğin oluşması ve korunması fonksiyonundan kaynaklanan öneminden dolayı üzerinde oynanılmak istenen en önemli kimlik unsurlarından biriside din olmuştur. Özellikle günümüzde sömürgeci güçlerin gelişimini tamamlayamamış toplumlar üzerinde uyguladıkları en önemli stratejilerden birisi de dinsel kimliklerin misyonerlik faaliyetleri aracılığıyla dönüştürülmesi çabasıdır. Misyonerler, daha sevimli ve insanlara hoş gelen değerlerin arkasına saklanarak ekonomik ve siyasi çıkarları için dinsel kimler üzerinden hareket etmişlerdir.[289] Konumuz açısından bakarsak Alevilik gibi dinsel bir meselenin özellikle de Tunceli'de yaşayan vatandaşlarımızın etnik kimlik temelinde tanımlanmaya ve yöre halkının da bu etnik kültür çerçevesinde konuşlandırılmaya çalışıldığı görülmektedir. Bundaki amacın, kültürler arası iletişim yerine kavga ve çekişmeyi, insanın evrensel kimliğinin yerine yerel ve etnik kimliğin ön plana konularak diğer kimliklerin ötekileştirilerek çatışmaya varabilecek bir konumu hazırlamak olduğu ortadır.

---

[288] Güngör, age, s. 32

[289] Fazlı, Polat, *Kültürel Kimlikten Ulusal Kimliği-Kırgızistan Örneği*, Aktif Yayınevi, İstanbul 2007, s. 39-44

İnsanlar zamana ve zemine bağlı olarak kimliğini oluşturan unsurlardan birini ön plana çıkartabilmekte[290]ve kendilerini farklı isimlerle ifade edebilmektedirler. Anadolu Aleviliğine de yazılı ve sözlü geleneğimizde bir takım farklı isimler verilmektedir. Tarihte, bulunduğu bölgelere ve dönemlere göre birçok farklı isimle anılmış olmakla birlikte, günümüzde daha çok Alevilik diye anılan dini ve sosyo-kültürel yapının araştırma yaptığımız bölgede, mensupları tarafından kendilerini nasıl ifade ettiklerini tespit etmek amacıyla aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 8. Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre İnanç Yönünden Kendini İfade Etme Biçimi

Eğitim düzeyi	Alevi	Bektaşi	Kızılbaş	Alevi-Bektaşi	Caferi	Müslüman-Alevi	Ateist	Toplam
Okur-yazar değil	7	0	0	0	0	1	0	8
	87,5%	,0%	,0%	,0%	,0%	12,5%	,0%	100,0%
Sadece okur yazar	8	0	0	1	0	1	0	10
	80,0%	,0%	,0%	10,0%	,0%	10,0%	,0%	100,0%
İlkokul Mezunu	35	2	1	5	2	0	2	47
	74,5%	4,3%	2,1%	10,6%	4,3%	,0%	4,3%	100,0%
Ortaokul mezunu	27	1	0	3	0	0	2	33
	81,8%	3,0%	,0%	9,1%	,0%	,0%	6,1%	100,0%
Lise mezunu	99	5	0	9	0	0	9	122
	81,1%	4,1%	,0%	7,4%	,0%	,0%	7,4%	100,0%
Üniversite Mezunu	52	0	2	21	0	0	7	82
	63,4%	,0%	2,4%	25,6%	,0%	,0%	8,5%	100,0%
Toplam	228	8	3	39	2	2	20	302
	75,5%	2,6%	1,0%	12,9%	0,7%	0,7%	6,6%	100,0%

[290] Polat, a.g.e, s. 33

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda ankete katılanların %75,5’i Alevi, %12,9’u de Alevi-Bektaşi olarak kendilerini isimlendirmektedir. Yine deneklerin %2,6’sı Bektaşi, %1’i Kızılbaş, %0,7 Müslüman Alevi ve %0,7’si de kendisini Caferi olarak isimlendirmektedir. Ayrıca deneklerin %6,6’sı da kendisini ateist olarak isimlendirmektedir.

Yukarıdaki tabloya bakıldığında, ankete katılan deneklerin eğitim düzeyi değişkenine göre, inanç yönünden kendilerini ifade etme tutumlarına baktığımızda, okur yazar olmayanlar kendilerini %87,5’i Alevi; sadece okur- yazar olanların %80’i Alevi, %10 Alevi-Bektaşi; ilkokul mezunlarının %74,5’i Alevi, %4,3’ü Bektaşi, %2,1’i Kızılbaş, %10,6’sı Alevi-Bektaşi, %4,3’ü de kendisini ateist olarak görmektedir. Ortaokul mezunlarının %81,8’i kendisini Alevi, %3’ü Bektaşi, %9,1’i Bektaşi, %9,1’i Alevi-Bektaşi ve %6,1’i de kendisini ateist olarak görmektedir. Lise mezunlarının %81,1’i Alevi, %4,1’i Bektaşi, %7,4’ü Alevi-Bektaşi ve %7,4’ü de ateist olarak kendisini görmektedir. Üniversite mezunlarına gelince, deneklerin %63,4’ü Alevi, %1’i Kızılbaş, %25,6’sı Alevi-Bektaşi ve %8,5’i de kendisini Ateist olarak görmektedir. Aynı tablodaki verilere genel olarak baktığımızda Tunceli halkının % 75,5’i kendisini Alevi olarak nitelendirmektedir. Burada dikkatimizi çeken diğer bir husus da %6,6 ile kendisini ateist olarak niteleyenlerdir. Kendisisini ateist olarak niteleyenlerin eğitim düzeyine baktığımızda eğitim düzeyi yükseldikçe ateistlik oranında bir yükselme olduğunu görmekteyiz.

Saha araştırmaları esnasında kendileri ile mülakatta bulunduğumuz deneklerden bazıları kendilerinin ateist olduklarını söylemelerine rağmen kendilerini Alevi olarak gördüklerini ifade etmişlerdir. İnsanların dini hayatlarının yanı sıra, sosyal ve kültürel hayatlarında kimliklerini ifade etmek için kullandıkları alt kimlikler kişilerin toplumda kendini tanımlamalarında önemli bir rol oynadığı açıktır. Ateist olan vatandaşlarımızın bile kendisini Alevi olarak göstermelerinin nedeni, çok açık bir şekilde kendileri tarafından belirtilmese de anladığımız kadarıyla içinde bulundukları toplum tarafından dışlanma endişesi taşıdıklarındandır. Bazı deneklerle yaptığımız mülakatlarda bize söyledikleri şu cümleler de çarpıcıdır: ‘Tunceli’de Alevi olmayıp da kendisini Alevi gösteren ve de Türk olmayan bir grup bulunmaktadır. Bunlar 1915 Ermeni tehciri

sırasında Türkiye'de kalabilmek için kendilerini Alevi olarak gösteren vatandaşlarımızdır.'

2.2.1.3 Alevi Olabilmenin Temel Ölçütü (İkrarlı Olmak)

İkrar, kelime anlamı olarak, söz vermek ve kabul edip karar kılmak demektir.[291] Köy Bektaşilerinde ve Kızılbaş Alevilerde müsahibi ile birlikte bir çiftin erkana girmesi için yapılan törene ikrar verme cemi (tören) denir. Bu tören, bir kişinin Alevi-Bektaşi yoluna girme töreni olup, Alevi soydan gelmediği halde Bektaşi tarikatına, yani Babağan koluna, Derviş Bektaşiliğine girmek isteyenlerin yaptığı bir törendir.[292] İkrar vermek, mecazi anlamda farklı bir anne- babadan yeni bir hayata doğuşun başlangıcı kabul edilir. Mürşit, baba; rehber ise anne hükmündedir.[293] Dolayısıyla İkrar cemi, Bektaşiliğe mahsustur, hangi çevreden gelirse gelsin, isteyen herkes şartlarını yerine getirmek suretiyle, ikrar cemine katılarak yol mensubu olabilmektedir. Alevilerde ise ikrar verme, daha çok 'müsahiplik cemi' anlamındadır. Bektaşilikte tek kişi ikrar verebilirken (eşi olmadan), Kızılbaşlıkta bu mümkün değildir, çünkü kişi eşiyle birlikte müsahib tutar. Yola girmeye karar veren kimse, eğer Müslüman değilse, önce Müslüman olur. İsteklinin on sekiz yaşını doldurmuş olması, kendi iradesiyle nasip almaya karar vermesi, akıllı, sağlıklı ve ahlaklı olması gerekir. Eğer yola girmeye karar veren kadın ise, evli olması durumunda kocasının, değilse velisinin izninin bulunması aranan önemeli şartlardandır.[294] Geleneksel Alevilikte ikrar verebilmek için, evli olmak şartı aranmaktadır.[295] Bu yüzden, bizde Tunceli'deki Alevi- Bektaşilerin medeni durumlarına göre ikrardan geçme davranışlarını gösteren tabloyu aşağıda göstermiş bulunmaktayız.

---

[291] Sofuoğlu- İlhan, age, s. 118
[292] Fığlalı, *Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik*, s. 268
[293] Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, s. 158
[294] Üzüm, age., s. 158
[295] Keskin, age., s. 108

Tablo 9. Medeni Durum Değişkenine Göre Görgüden Geçme
(İkrarlı Olma Durumu)

	İkrarlı	İkrarsız	Toplam
Evli	91	87	178
	51,1%	48,9%	100,0%
Bekar	50	62	112
	44,6%	55,4%	100,0%
Dul	9	1	10
	90,0%	10,0%	100,0%
Boşanmış	0	2	2
	,0%	100,0%	100,0%
Toplam	150	152	302
	49,7%	50,3%	100,0%

Tablo 9'da görüldüğü gibi, ankete katılan bireylerin %49,7'si ikrardan geçtiklerini, %50,3'ü ise ikrardan geçmediklerini belirtmişlerdir. Yine aynı tablodaki veriler medeni durum değişkenine göre ele alındığında, evli deneklerin %51,1'i, bekarların %44,6'sı, dulların %90'ı ikrarlı olduğu görülmektedir. Boşanmışlarda ise ikrarlı olma hali görülmemektedir. Bölgede yaptığımız mülakatlarda geleneksel Aleviliğin en önemli törenlerinden olan ikrar ceminin artık eski önemini yitirdiğini, gençlerin Alevi- Bektaşi yoluna girme, nefis terbiyesi ve bu yolun gerektirdiği ahlaki davranışları yapma konusunda çok da istekli olmadıkları gözlenmektedir. Özellikle genç nesil arasında yaygın olan kanaat, ikrar'ın zor olduğudur. Onlara göre, ikrar verip görgüden geçen kimse, artık bütün kötü alışkanlıklarından vazgeçmelidir, bu ise modern şehir ortamında mümkün değildir demektedirler.

2.2.1.4 Toplumda Kimliğini Açıklayabilme Yeterliliği

Kimlik nedir? Sorusu, son yıllarda her kesimden kişinin üzerinde durduğu, yanıt aradığı bir sorun olarak tartışılmaktadır. Bu bağlamda Alevi-Bektaşi kimliği ve onu oluşturan inanç sistemi ve değerler de üzerinde araştırma yapılan konulardan biridir. Özellikle 1980'lerden sonra pozitif ve seküler söylemlerin etkisiyle bireysel olmaktan öte toplumsal bir statü ve biçimlendirme olarak değerlendirilen kimlik, genel olarak,

kişinin diğer insanlarla ortak yönlerinin ve farklılıklarının neler olduğuna ilişkin bir ait olma sorunu olup, kendini tanımaya, anlamaya, bilmeye çalışan insanoğlunun toplumsal, kültürel ya da tarihsel bir miras olarak hazır bulduğu benimsediği bireysel, kişisel, dinsel, resmi (ulusal) aidiyet duygusu belgesidir. Bu bakımdan sosyal bilimciler kimliğin insana kişisel konum duygusu ve bireyselliğe yönelik değişmez bir öz verdiğini belirtmişlerdir. "Kimlik nedir?" sorusuna, kişiyi öteki kişilerden ayıran, farklı kılan nitelikler, özellikler ve belirleyiciler bağlamında bireysel, kişisel, toplumsal/kültürel yanıtlar verilebilmektedir. Biz kimiz, kimlerdeniz, nereden geliyor, nereye gidiyoruz, neden birbirimize benziyoruz veya benzemiyoruz? vb. sorulara verilen yanıtlardan, çeşitli kimliklerin oluşumu ve tanımları ortaya çıkar. Böylece nereden gelip nereye gittiğimizi, neden birbirimize benzeyip benzemediğimizi anlamaya, tanımaya çalışırız. Bu sorunun ya da olgunun temelinde, bizi "biz "yapan, onları da "öteki"leştiren değerler, algılamalar, anlamlar ve simgeler vardır. Bu farklılıklar birbirlerine üstün ya da egemen kılınmaya, meşru olup olmadığı tartışılmaya başlanıldığında orada toplumsal kültürel çatışma meydana gelebilir. Kimlik arayışının arkasında farklı ve bazen de çatışan değerler olabilir. Çünkü insan kim olduğunu söyleyerek aynı zamanda ne olduğunu, neye inandığını ve ne istediğini de anlatmaya çalışır.[296] Dolayısıyla kimlik, şahsiyet ve sosyo-kültürel yapı ile ilgili bir olgudur. Kişilerin, grupların, topluluk veya toplumların kimsiniz, kimlerdensiniz? Sorusuna verdikleri cevap olarak ifade edilmektedir. Ortak kültüre sahip olan ve bu kültürü hayat nizamı olarak benimseyen fertler ortak bir kimliğe sahip olurlar. Bu anlamda sosyo-kültürel kimlik, ferdin sosyo- kültürel yapı içerisindeki yeri ve mensubiyetidir. [297] Kimlik, öznel gerçekliğin kilit unsurlarından biridir ve tam da öznel gerçeklik gibi, toplumda diyalektik bir ilişki içerisinde bulunmaktadır. Kimliği, sosyal süreçler oluşturur. Kimlik bir kez somutlaştığında sosyal ilişkiler tarafından devam ettirilir, değiştirilir ve hatta yeniden biçimlendirilebilir. Kimliğin hem oluşumunu hem de devamını içeren sosyal süreçler, sosyal yapı tarafından belirlenir. Toplumlar, içinde spesifik kimliklerin ortaya çıktığı tarihlere sahiptirler ve bu tarihleri de spesifik kimliklere sahip insanlar yaparlar.[298] Türk toplumu içerisinde bir dinsel alt kültür olan

[296] Güngör, age., s. 32
[297] Arslantürk-Amman, *Sosyoloji*, s. 166
[298] Peter L. Berger/Thomas Luckman, *Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi* (Çev. Vefa Saygın Öğütle), Paradigma Yayıncılık, s. 250

Alevi-Bektaşi inanç sistemi, her alt kültür örneğinde olduğu gibi, kendi varlığını devam ettirebilmek için, kimliğini kurma ve bu kurulan kimliğin korunmasını her zaman ve her koşulda muhafaza etme gayreti içinde olmuştur. Şunu da açıkça belirtmekte fayda görüyoruz ki, son zamanlarda Alevilik üzerine yapılan kimi çalışmalarda ve özellikle de Tunceli'deki Alevilerin kimlikleri açıklanmaya çalışılırken, Alevilik ve Bektaşiliğin her şeyden önce bir inanç sistemi olmasından dolayı evrenselliği göz ardı edilerek ve de etnisitenin kimi zamanlarda dini bağın önüne geçmesini[299] de kullanarak Kürtlerin sözde milli dinleri olan Zerdüştilik ve Yezidilikten yola çıkılarak Alevi ve Bektaşilere Kürtlük ve Zazalık bilinci aşılanmaya, Alevi inancının bir Kürt inancı olduğu tezlerinin teorik alt yapıları hazırlanmaya çalışılmakta, dolayısıyla da bilerek veya bilmeyerek bölücülük akımlarına zemin kazandırılmaya çalışılmaktadır.

Bu bağlamda Türkiye'de çoğu kez bilinçli olarak etnik kimlikle dinsel kimlik birbirine karıştırılmakta; Alevilik, çoğu kez ayrı bir etnik kimlik olarak gösterilmeye çalışılmaktadır. Saha araştırmaları sırasında Tunceli'deki Kürtçe ve Zazaca konuşan Alevilerin özellikle yaşlı kesimi ve bölgedeki temel seyit soyları kendilerinin Türk olduklarını[300] bir Türkmen diyarı olan Horasandan geldiklerini ifade etmelerine rağmen, son yıllarda güçlenen Kürtçülük hareketleri özellikle gençler arasında taraftar bulmuş gözükmektedir. Bu hareketler, Aleviliği, Kürtlere özgü bir dinsel yapılanma biçimine sokarak, Alevilere dinsel kimlikleri ile birlikte etnik bir kimlik dayatarak Türkiye'deki bölücü akımlara güç kazandırma çabaları içerisine girmiş gözükmektedirler.

Toplumbilimcilere yakışan olguları ve olayları ele alırken her toplum ve hatta her topluluğun kendi içinde bir farklılığı, öznelliği yaratan değerlere, normlara sahip olduğunu unutmadan, olay ve olgulara objektif bakabilmektir. Din gibi evrensel olan bir olguyu bir ırka mal ederek onu Kürtlükle ilişkilendirirseniz bu bilimsellikten yoksun olmak demektir. Sosyal bilimlerde kültürel bir zenginlik olarak algılanan kimlik farklılıklarını, içinde yaşanılan sosyal yapı ve kültürden kaynaklandığını, dolayısıyla da bireylerin, toplulukların ya da toplumların farklılıklarını, gelenek ve göreneklerini ayrılık unsurları olarak değil, birer kültürel zenginlik olarak görmek gerekir.

Cumhuriyetin ilanından sonra ülkede meydana gelen gerek yönetimsel gerek kültürel değişmeler ve şehirlere göç Alevilerin değişmesini sağlamıştır. Eskiden kaçıp

---

[299] Vamık D. Volkan, *Körü Körüne İnanç- Kriz ve Terör Dönemlerinde Geniş Gruplar ve Liderleri*, Okuyan Us Yayınları, İstanbul 2005, s. 32

[300] Alevilerin etnik kimliği için bkz. Cemal Şener, *Aleviler'in Etnik Kimliği*, Etik Yayınları, İstanbul 2003

saklandıkları bölgelere giden yolların yapılması, ilk öğrenimin zorunlu kılınması ve iletişim sistemlerinin iyileştirilmesi Alevileri dış dünyayla gittikçe daha yakın temasa sokmuş, aynı zamanda laikleşme politikasıyla merkezi toplumdan kaynaklanan tehditlerin büyük bölümünün ortadan kalkması, pozitif hukukun getirilmesi, genel din özgürlüğünün ilanı ile beraber dış dünya Alevilerin gözündeki düşmanca görünümden arınmaya başlamıştır. Böylelikle cemaatin iç yapısının, dinsel pratiğinin ve kolektif öz bilincinin temelden değişeceği bir süreç devreye girmeye başlamıştır. Bu süreçte Alevilikte yapısal bir laiklik oluşarak toplumsal hayat dinsel kurumların etkisinden çıkarak, marjinal varoluşun koşullarına göre belirlenmiş olan toplumsal-dinsel örgütlenme şehirlerde çözülmeye başlamıştır.[301] Kentleşme sonrasında kamu kesiminde çalışan Aleviler, 'mum söndü' vb. gibi söylentilerin etkisiyle okullarda ve çalıştıkları yerlerde horlanmamak ve sorun yaşamamak için kimliklerini ifade etmekte daha çekingen bir hal aldıkları, iş ortamlarında ve yaşadıkları ortamlarda komşuluk ve arkadaşlık ilişkilerinde kimliklerini gizleme gereğini duymuşlardır. Bütün toplumlarda birey ya da grupların kimliğini açıklayabilme veya gizli tutulmasında dini, ahlaki, örfi vb. gibi daha pek çok unsurun etkili olduğu bilinmektedir.

Türkiye'de belki de son yıllarda yatay ve dikey hareketliliğin fazla görüldüğü kesimlerden biri de Aleviler olmuştur. Geçmiş yıllarda neredeyse tamamı köylerde kapalı toplum yaşamı sürdüren Alevi nüfusu, günümüzde büyük oranda kentlere göç etmiştir. Aleviliğin temel kurumları olan, Alevilerin kapalı toplum yaşamı içinde gizlilikle sürdürdüğü dede-talip ilişkisine dayalı cem müessesesi, cumhuriyetin getirdiği yeni değerlerlerle beraber, köylere yol ve okulun yapılması, devletin elinin giderek en ücra yerlere kadar uzanması gibi unsurların da etkisiyle zaten 1950'lerden itibaren gevşemeye, 1960'lardan itibaren artan oranda büyük kentlere göçler, 1970'li yıllarda yoğunlaşan gurbetçilik ve 1980'e kadar bu kesimde etkisi artarak süren sol siyasal hareket, Alevi inanç kurumlarının adeta çözülmesine, ortadan kalkmasına yol açmıştır. Bu süreçler sonrası dönemde ise Alevi gençler ve de orta kuşak, bir kimlik arayışına girerek, önceleri adeta saklanan Alevi kimliklerini giderek artan biçimde ifade etmeye başlamışlardır. Bu süreç zarfında Aleviler'in örgütlenme çabaları da gözle görülür bir şekilde artış göstermeye başlamış, dernekler, vakıflar vb. kurumlar kurulmuş, henüz resmen ibadethane olarak kabul edilmese de yüzlerce cemevi

[301] Ali Yaman, *Alevilik Kızılbaşlık Tarihi*, Nokta Kitap, İstanbul 2007, s. 64

açılmıştır. Aleviler çeşitli yazılı ve görsel medya kuruluşlarıyla seslerini duyurma çabalarını yoğunlaştırmış, yayına başlayan özel televizyon kanalları da bu süreçte önemli bir boşluğu doldurmuştur. Bir toplumda kimliğin ortaya konulabilmesi, birçok değişkene bağlı olarak gerçekleşebilmektedir. Bunların en önemlilerinden birisi de, mesleki durum değişkeni olmaktadır. Bu nedenle aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 10. Meslek Durumu Değişkenine Göre Kimliğini Açıklayabilme Durumu

	Açıklıyor	Kısmen açıklıyor	Açıklayamıyor	Toplam
Çiftçi	27	4	2	33
	81,8%	12,1%	6,1%	100,0%
İşçi	26	1	1	28
	92,9%	3,6%	3,6%	100,0%
Esnaf,sanayici,işletmeci	10	7	15	32
	31,3%	21,9%	46,9%	100,0%
Serbest meslek	23	3	1	27
	85,2%	11,1%	3,7%	100,0%
Memur	24	7	15	46
	52,2%	15,2%	32,6%	100,0%
Emekli	18	1	2	21
	85,7%	4,8%	9,5%	100,0%
İşsiz	11	3	0	14
	78,6%	21,4%	,0%	100,0%
Ev hanımı	35	12	2	49
	71,4%	24,5%	4,1%	100,0%
Öğrenci	28	9	15	52
	53,8%	17,3%	28,8%	100,0%
Toplam	202	47	53	302
	66,9%	15,6%	17,5%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda, ankete katılan deneklerin %66,9'u Sünnilerle bir arada bulunduğunda kimliğini açıklayabildiğini, %15,6'sı kısmen açıklayabildiğini ve 17,5'i de kimliğini açıklayamadığını belirtmiştir.

Aynı tabloyu meslek durumlarına göre ele aldığımızda ise kimliğini açıklayabilme konusunda en düşük oranla ilk sırayı % 31,3 ile esnaf, sanayici ve işletmeci yer almaktadır. Yine %52,2 ile memurlar ikinci sırada, öğrenciler ise, % 53,8 ile üçüncü sırada gelmektedir. Tabloda, kimliğini açıklayabilme konusunda %92,9 ile işçiler, %85,7 ile emekliler, %81,8 ile çiftçiler, %78,6 ile işsizler, %71,4 ile ev hanımları, kimliklerini rahatça ifade ettiklerini belirtmektedirler. Tablo da kimliğini gizleme konusunda ilk sırada esnaf, sanayici ve işletmecinin çıkmış olması bize göre ticari kaygıların bir sonucudur. Bu gruptan deneklerle yaptığımız mülakatlarda kimliklerinin rahatça söyleyemediklerini çünkü müşterileri arasında kimliklerinden dolayı bir tepkinin olmasından çekindiklerini belirtmişlerdir. Yine memurlar ve öğrencilerin kimliklerini açıklamada diğer meslek gruplarına göre daha çekinceli davranmalarının nedeni, içinde bulundukları sosyal çevrenin dinsel, fikirsel ve dışlanma baskılarından kurtulma olarak belirtebiliriz. Bölgede yaptığımız gezilerde özellikle yaşlı insanların çocukluk yıllarında, toplum içerisinde Aleviliklerini gizlediklerini, adeta yok kabul ettiklerini, Aleviliğin uluorta konuşulmadığını sadece aile arasında konuşabildiklerini; oysa günümüzde daha rahat bir şekilde hareket ettiklerini ve kendi kimliklerini gizlemediklerini bize aktarmışlardır.

Yüzyıllar boyunca, marjinalde yaşamış olmak, merkezden uzaklaşmış kalmak toplum psikolojisinde yabancılaşma denilen yeni bir algı alanının da oluşmasını sağlamıştır. Günümüzde Alevilik, bu kenarda kalmaktan ötürü, bir inanç sistemi olmaktan çok bir 'alevilik olgusuna' dönüşmüştür. Bir anlamda Alevi inancından önce alevi olmak olgusu ön plana geçmiştir.[302] Günümüzde, toplumsal ve siyasal koşullar, insan gücü ve sermayeyle birleştikçe, Alevilerin de kamuoyu önüne çıkışı kolaylaşmıştır.

---

[302] Türkdoğan, *Alevi-Bektaşi Kimliği*, s.578

2.2.1.5 Eş Seçiminde Alevi Olmaya Gösterilen Hassasiyet (Grup İçi Evlilik)

Evlilik insan hayatının önemli geçiş dönemlerinden ve toplum hayatında kültürel öğelerin en yoğun yaşandığı sosyal hayat alanlarından birisini teşkil etmektedir. Bu bakımdan evliliğin temel eksenini oluşturan aile ve aile kurmayla ilgili ritüeller insanlık tarihinin ilk dönemlerinden itibaren var olagelmiştir.[303] Aynı ırk ve dinden olan insanların yüzyıllar boyunca yan yana yaşadıkları halde, birbirlerinden kız alıp verme bir yana, en ufak toplumsal özellikleri hakkında yeteri kadar bilgilendirilmemiş olmaları Türk kimliği açısından kötü bir durum olarak karşımızda durmaktadır. Geleneksel Alevi anlayışında Sünnilere kız verme düşkünlük (toplumdan dışlanma) sebebi sayılmakta ve bu 'Yezid'e kuşak çözmek' ifadesi ile Buyruk'ta geçmektedir. Buyruk'taki ifadelere göre bu, büyük günah işlemektir ve bu işi yapanların derdine derman yoktur.[304] Dışarıya kız vermek geçmişte düşkünlük nedeni sayılmış ve yabancı olarak tanımlanan Sünni kesimden kız-alıp vererek kurulacak ailenin kültür farklılığı nedeniyle çok sağlıklı olmayacağına, sorunların çıkacağına, ailenin dağılacağına, dışlanmanın olabileceği gibi sebepler ileri sürülerek dıştan evliliğe karşı çıkılmaktadır. Ancak ülkemizde sosyal mesafelerin azalması, eğitimin artması ve refah seviyesinin artmasıyla bu konudaki eğilimin değiştiği kanaatindeyiz. Modernleşme toplumsal bağları zayıflatmış, aynı zamanda sosyal kontrolü de zorlaştırmıştır. Özellikle de şehirde yaşayan, okumuş, eğitim görmüş kimseler evlilik tercihlerinde sosyal statü çoğu zaman dini kimliğin önüne geçmiştir. Alevi-Bektaşi toplulukları genellikle içten(endogami) evliliği benimsemiştir. Bütün bu sebeplerden dolayı, eş seçiminde de en belirleyici faktörlerin başında cinsiyet değişkeninin geleceğinden hareketle aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

---

[303] Cemalettin Çopuroğlu, 'Fırat Havzası Evlilik Kültürü I: Düğün Öncesi', *FÜBD,* C.10, S.2, Elazığ 2002, s.164

[304] İmam Cafer , *Buyruk*, s. 42

Tablo 11. Cinsiyet Durumu Değişkenine Göre Eş Seçiminde Alevi Olmaya Verilen Önem

Cinsiyet durumu	Önem veriyor	Önem vermiyor	Toplam
Kadın	71	53	124
	57,3%	42,7%	100,0%
Erkek	68	110	178
	38,2%	61,8%	100,0%
Toplam	139	163	302
	46,0%	54,0%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda, deneklerin %46'sı eş seçiminde, eşlerin Alevi olmasına önem verdiğini, %54'ü önem vermediğini belirtmektedir. Aynı tablodaki verileri cinsiyet değişkeni açısından incelediğimizde ise, kadınların %57,3'ü; erkeklerin ise %38,2'si eş seçiminde eşin Alevi olmasına önem verdiklerini göstermektedir. Bölgede kadınlarla yaptığımız mülakatlarda, kadınların eş seçiminde daha çok eşin Alevi olmasına önem vermelerinin nedeninin, Türk toplum yapısından kaynaklandığı görülmüştür. Türk toplum yapısı ataerkil bir yapıda olduğu içindir ki, erkek evine giden kadının kendi inancından dolayı baskı göreceği ve zamanla da kendi kültür ve inancından vazgeçirileceği, gelin gittiği evin yaşayış tarzına ayak uyduracağı gibi nedenler, Alevi kadınların korkuları arasında yer almaktadır. Erkeklerin bu konuda daha rahat bir tutum sergilemelerinin nedeni ise, Alevi inanç sistematiği açısından erkeklerin grup dışı evliliği, evlenme yoluyla gruba katılacak kadının Alevi geleneğini benimseyebileceği ve bunun da grubun sayısının artmasına sebep olacağından hareketle eş seçiminde daha esnek davranabilmesindendir.

Hem iç grup hem de dış grup ilişkilerinde belirleyici bir faktör olan ve bir düşkünlük nedeni olarak kabul gören, Sünni biri ile evliliğin, araştırmaya tabi tutulan bölgede, düşkünlüğü gerektirecek bir suç olduğuna ilişkin açık seçik bir hükme ulaşılmamıştır. Dolayısıyla Tunceli Alevilerinin sosyal hayat kimliği olarak Sünnilerle kız alıp verme de bir sakınca olmadığı tutumunu büyük bir oranda (%54) benimsediklerini söylemek mümkün görünmektedir. Bunun yanında Tunceli bölgesinde az da olsa Sünni biri ile evliliğe karşı çıkanların, mezhepsel kimlikten çok, gelenek ve kültür farklılığına dayanan aile içi çatışmanın yaşanması kaygısı olduğu saptanmıştır.

Tunceli yöresinde yaptığımız gözlemlerde, Aleviler de gelin, damat ve gelecekteki eşinin farklı din, kültür ve kökenlerden gelmesi çok da yadırganan bir durum olmadığı görülmüştür. Özellikle Pertek İlçesinde Sünni-Alevi evlilikleri yoğun bir biçimde gerçekleşmiş, Alevilerle–Sünniler arasında mevcut bir takım farklılaşmaların olduğu bizzat kendileri tarafından beyan edilse de bunların geçmişte olduğu gibi insanlar arası ilişkileri zedelemeyeceğini belirtmişlerdir. Alevi-Sünni kaynaşmasının ve farklılıklar içinde bir arada yaşamanın mümkün olduğunu Tunceli'nin Pertek ilçesi iç içe yaşayarak, kız alıp vererek göstermişlerdir.

Daha önce birbirinden kopuk topluluklar şeklinde yaşayan Alevi ve Sünniler giderek birbirlerini tanımaya ve karşılıklı ön yargıları terk etmeye başlamışlardır. Özellikle şehirlerde ortak paylaşılan yaşam, iş, eğitim gibi zorunlu faaliyetler Alevilerin Sünnilerle bir arada yaşamasının zorunluluğunu ortaya çıkarmıştır. Kentsel alanlara göç eden Aleviler, yazılı ve görsel medyanın da etkisi ve de zamanla oluşan karşılıklı ilişkilerin ilerlemesi sonucu Alevilerin içinde dış evliklilerin oluşmasına yol açmıştır. Özellikle eğitim ortamında genç kuşaklar arasında dış evliliklerin arttığı, anne-babalarını Alevi olmayan biriyle evliliğe razı eden veya razı edemeyerek onların rızası dışında evliliklerin olduğu bölgede yaptığımız mülakatlar esnasında sıkça ifade edilmiştir. Bu bakımdan eş seçiminde Alevi olmaya verilen önem üzerinde en çok etkili olan faktörlerden birisinin eğitim düzeyi değişkeni olduğundan hareketle de aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 12. Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre Eş Seçiminde Alevi Olmaya Verilen Önem

Öğrenim düzeyi	Evet	Hayır	Toplam
Okur –yazar değil	6	2	8
	75,0%	25,0%	100,0%
Sadece okur yazar	9	1	10
	90,0%	10,0%	100,0%
İlkokul	29	18	47
	61,7%	38,3%	100,0%
Ortaokul ve dengi	22	11	33
	66,7%	33,3%	100,0%
Lise ve dengi	49	73	122
	40,2%	59,8%	100,0%
Yüksekokul veya fakülte	24	58	82
	29,3%	70,7%	100,0%
Toplam	139	163	302
	46,0%	54,0%	100,0%

Tabloda görüldüğü gibi, ankete katılan deneklerin eğitim düzeyi değişkenine göre, eş seçimlerinde, eşlerin Alevi olup olmamasına verdikleri önem eğitim düzeyi ile eş seçiminin anlamlı bir ilişki içinde olduğunu söyleyebiliriz. Buna göre, eğitim düzeyi arttıkça eşin Alevi olmasının önemi de düşmekte, buna karşın eğitim düzeyi düştükçe de verilen önem artmaktadır. Tabloda görüldüğü gibi, okur-yazar olmayanların%75'i eşlerin Alevi olmasına evet demekte; sadece okur-yazar olanların %90, ilkokulların %61,7'si, Ortaokul ve dengi mezunlarının da %66,7'si, lise ve dengi mezunlarının da %40,2'si eş seçiminde eşin Alevi olmasına önem verdiklerini belirtmişlerdir. Yine aynı tablodaki verilere göre eş seçiminde eşin Alevi olmasına en az önem verenlerin üniversite mezunları oldukları gözlenmektedir. Bu durum, deneklerin üniversite eğitimlerini alırken buralarda tanıdıkları farklı kültürel, dinsel veya mezhepten olanları daha iyi tanımaları, onlarla diyalog kurmaları sonucunda fikirlerinin değişmesinden kaynaklanabilmektedir.

2.2.2 Grup Dışı Dinamikler

2.2.2.1 Sünniliğe Yüklenen Anlam

Alevi ve Sünni çevrelerde, birbirleri hakkında bazı yanlış ön yargılar ve kanaatler bulunmaktadır. Bunlar, birlikte yaşama kültürümüzü etkilemektedir. Alevilik ve Sünnilik birbirinin zıddı olarak görülmekte ve her ikisi karşıtlık ilişkisi içerisinde ele alınmaktadır.[305] Bu bakımdan bizde araştırma alanı olarak seçtiğimiz bölgedeki Alevilerin, Sünnileri nasıl gördüklerini, onları nasıl algıladıklarını öğrenmek amacıyla ayrıca cinsiyet ve yaş değişkenlerinin de bu algılama ve tanımlama üzerinde etkili olabileceğinden hareketle aşağıdaki tabloları oluşturduk.

Tablo 13. Cinsiyet Durumu Değişkenine Göre Sünniliğe Yüklenen Anlam

Cinsiyet durumu	Kur'an ve sünnete dayalı katı bir şeriat anlayışı	İslami bir tarikat veya mezhep	Bir inanç sistemi	Ali ve Ehli beyte karşı olmak	Fikri yok	Toplam
Kadın	49	18	24	33	0	124
	39,5%	14,5%	19,4%	26,6%	0%	100,0%
Erkek	69	17	42	44	6	178
	38,8%	9,6%	23,6%	24,7%	3,4%	100,0%
Toplam	118	35	66	77	6	302
	39,1%	11,6%	21,9%	25,5%	2,0%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda ankete katılan deneklerin %39,1'i Sünniliği, Kur'an ve sünnete dayalı katı bir şeriat anlayışı, %21,9'u bir inanç sistemi, deneklerin %25,5'i 'Ali ve Ehl-i Beyt'e karşı olmak', %11,6'sı 'İslami bir tarikat veya mezhep' olarak görmektedir. Yine %2 gibi bir oranda bu konuda her hangi bir fikirlerinin olmadığını belirtmişlerdir. Tablodaki verileri cinsiyet değişkenine göre ele aldığımızda ise, kadınların %39,5'lik bir oran ile Sünniliği, Kur'an ve Sünnete dayalı katı bir şeriat anlayışı, %14,5'i 'İslami bir tarikat veya mezhep, %26,6'sı Ali ve Ehl-i Beyt'e karşı gelme, %19,4'ü de bir inanç sistemi şeklinde algıladıkları

[305] Bu konuyla ilgili bkz: Erdoğan Çınar, *Aleviliğin Gizli Tarihi*, Kalkedon Yayınları, İstanbul 2007

görülmektedir. Tabloda görüldüğü gibi, Sünniliğin, ‘Kur’an ve Sünnete dayalı katı bir şeriat’ anlayışı olarak tanımlanması erkeklerde %38,8’e düşmektedir. Erkekler, Sünniliği, %23,6 ile bir inanç sistemi, %24,7’si Ali ve Ehl-i Beyt’e karşı olmak ve %3,4’ü de bu konuda her hangi bir fikir beyan edemeyeceklerini belirtmişlerdir.

Tablodaki veriler ele alındığında katılımcıların önemli bir çoğunluğu, Sünniliği, Kur’an ve Sünnete dayalı katı bir şeriat anlayışı olarak anlamlandırdıkları görülmektedir. Özellikle Aleviliği geleneksel tarihsel bağlarından koparan ve dinin gerçekliğini kabul etmeyen, onu bir yaşam biçimi olarak gören kesimler, Sünniliğe gerici ve çağın gerisinde kalan bir yapı olarak baktıkları için, İslam’ı şeriatla, bu tavrı gösterenleri de şeriatçılıkla nitelemektedirler. Kanaatimizce Tunceli Alevilerinin büyük çoğunluğunun Sünniliği Kur’an ve Sünnete dayalı katı bir şeriat anlayışı olarak görmelerinin en önemli nedeni, İslam’ın emrettiği ibadet ritüellerinin hiçbirisini yerine getirmemeleri ve bunlara ilgisiz kalmalarıdır. Çünkü Tunceli Alevileri ibadeti şekilde değil özde aramaktadır. Aleviliğin kendine özgü İslam anlayışı ve Alevilerin İslam dinini benimsemekle birlikte, geçirdiği tarihi sürece bağlı olarak bu dini kitabi olarak tanıyıp hayata geçirme imkanından büyük ölçüde yoksun kalması hem İslam inançlarıyla hem de bu dinin temel ibadet biçimleriyle ilgili olarak belli bir esneklik ve farklılık sergilemesine neden olmuştur. Alevi toplumu içinde, sınırlı sayıda genel İslami ibadetleri yerine getirmeye çalışanlar bulunsa da çoğunluk büyük ölçüde bu ibadetlerle daha az ilişkili bir dini hayat içinde olmuştur. Aleviler getirdikleri batini yorumlarla Sünnilerin yerine getirdikleri ibadetler hakkında olumsuz takınmakta ve Sünnilerin İslam’ı yanlış yorumladıklarını belirtmektedirler. Zaten bu noktada Aleviler, Müslümanlığı Sünnilik ile eşdeğer görüp kendilerini Müslüman değil de İslam olarak isimlendirdikleri görülmüştür. Dinin hakikatine inanan ve Aleviliği İslam’ın ilk döneminde meydana gelen hilafet tartışmalarıyla ilişkilendirenler ise Sünniliği Ehl-i Beytin yanında yer almamak, Hz. Ali’yi ikinci plana itme, Yezid başta olmak üzere Emevi çizgiyi benimsemek olarak gördükleri için Sünnileri de bu yolda yürüyen kimseler olarak değerlendirmektedirler.

Alevilerin, Sünnileri tanımlama biçimleri üzerinde etkili faktörlerden birisi de eğitim düzeyi değişkeni olduğundan aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 14. Yaş Grupları Değişkenine Göre Sünniliğe Yüklenen Anlam

Yaş grupları	Kur'an ve sünnete dayalı katı bir şeriat anlayışı	İslami bir tarikat veya mezhep	Bir inanç sistemi	Ali ve Ehli beyte karşı olmak	Fikri yok	Toplam
18-20	15	3	13	5	0	36
	41,7%	8,3%	36,1%	13,9%	,0%	100,0%
21-30	46	10	32	16	2	106
	43,4%	9,4%	30,2%	15,1%	1,9%	100,0%
31-40	22	6	11	13	0	52
	42,3%	11,5%	21,2%	25,0%	,0%	100,0%
41-50	19	8	7	24	2	60
	31,7%	13,3%	11,7%	40,0%	3,3%	100,0%
51-60	12	6	2	15	2	37
	32,4%	16,2%	5,4%	40,5%	5,4%	100,0%
61 ve üstü	4	2	1	4	0	11
	36,4%	18,2%	9,1%	36,4%	,0%	100,0%
Toplam	118	35	66	77	6	302
	39,1%	11,6%	21,9%	25,5%	2,0%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda, ankete katılan deneklerin %39,1'i Sünniliği Kur'an ve Sünnete dayalı katı bir şeriat anlayışı, %25,5'i ise Ali ve Ehl-i Beyte karşı olmak, %21,9'u bir inanç sistemi, %11,6'sı İslami bir tarikat veya mezhep olarak görmektedirler. Deneklerin yaş grupları ile Sünniliğe yüklenen anlam arasında herhangi anlamlı bir ilişki saptanamamıştır. Bütün yaş grubu deneklerde Sünniliğin, Kur'an ve Sünnete dayalı katı bir şeriat anlayışı olduğu fikri ilk sırada yer almaktadır. Tabloda dikkatimizi çeken en önemli nokta yaş gruplarının yükselmesiyle beraber Sünniliğin İslami bir tarikat veya mezhep olduğu fikrinin ön plana çıkıyor olmasıdır. Şöyle ki, 18-20 yaş gruplarında Sünniliğin İslami bir tarikat veya mezhep olduğu fikri %8,3 iken bu oran 61 ve üstü yaş gruplarında %18,2'ye kadar çıkmıştır. Bu

kadar geniş iletişim imkanlarına sahip olunmasına rağmen, Aleviler ve Sünniler arasında birbirleri hakkındaki bilgi boşluğunun hala devam ettiği ortadadır.

2.2.2.2 Alevilik ile Sünnilik Arasındaki Farklılığı Onaylama

Alevilik gibi, Türkiye'nin milli birlik- bütünlüğü açısından hayati önem taşıyan bir mesele, son yıllarda kimi çevreler tarafından, İslam'ın dışındaymış gibi gösterilme gayretleri içerisine girilmiştir. Bu bakımdan biz de araştırma alanı olarak seçtiğimiz Tunceli bölgesindeki Alevilerin, Alevilik ile Sünnilik arasında fark görüp görmediklerini ortaya koyabilmek için aşağıdaki tabloyu oluşturduk.

Tablo 15. Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre Alevilik ile Sünnilik Arasındaki Farklılığı Onaylama

Eğitim düzeyi	Çok fark vardır	Az fark vardır	İkisi de aynıdır	İkisi de zıttır	Fikrim yok	Toplam
Okur-yazar değil	2	3	1	0	2	8
	25,0%	37,5%	12,5%	,0%	25,0%	100,0%
Sadece okur yazar	3	5	2	0	0	10
	30,0%	50,0%	20,0%	,0%	,0%	100,0%
İlkokul	9	27	5	4	2	47
	19,1%	57,4%	10,6%	8,5%	4,3%	100,0%
Ortaokul ve dengi	13	10	7	1	2	33
	39,4%	30,3%	21,2%	3,0%	6,1%	100,0%
Lise ve dengi	59	31	11	18	3	122
	48,4%	25,4%	9,0%	14,8%	2,5%	100,0%
Yüksekokul veya Fakülte	43	22	5	11	1	82
	52,4%	26,8%	6,1%	13,4%	1,2%	100,0%
Toplam	129	98	31	34	10	302
	42,7%	32,5%	10,3%	11,3%	3,3%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, ankete katılan deneklerin %42,7'si Alevilik ile Sünnilik arasında çok farkın olduğunu belirmişlerdir. Yine %32,5'i Alevilik ile Sünnilik arasında az farkın olduğunu, %11,3'ü ise ikisi de zıttır demektedirler.

Deneklerin sadece %10,3'ü ikisi aynıdır demektedir. Ankete katılan deneklerin %3,3'ü de konuyla ilgili herhangi bir fikir belirtmemişlerdir.

Aynı tabloyu, deneklerin eğitim düzeyi değişkeni ile Alevilik ile Sünnilik arasında önemli bir farkın olup olmadığı yargısını ele aldığımızda görülmektedir ki; eğitim düzeyi yükseldikçe, ilkokul mezunları dışarıda tutulursa, Alevilik ile Sünnilik arasında önemli bir farkın olduğuna inanıldığı anlaşılmaktadır. Diğer taraftan, eğitim düzeyi düştükçe de ikisi arasındaki fark azalmaktadır. Bu durum, bize Tunceli Alevilerinin, Aleviliğe Sünnilik karşısında nasıl baktıklarını nasıl algıladıklarını göstermesi açısından önemli olmaktadır. Nitekim bir kısım yazarlar günümüzde Aleviliğin bazı kesimlerce Marksist ve materyalist bir tarih anlayışıyla ele alınarak, tarihteki uzlaştırıcı ve kapsayıcı kimliğinden tecrit edilip çatışmacı, muhalif bir harekete dönüştürülerek, ya doğrudan İslam'a ya da Sünniliğe muhalefet olarak yeni bir Alevi kimliği inşa edilmeye çalışılmaktadır[306] diyerek açıklamaktadır.

2.2.2.3 Sünnilere ilişkin Sahip Olunan Ön Yargılar

Alevi ve Sünni çevrelerde, birbirleri hakkında bazı yanlış ön yargılar ve kanaatler bulunmaktadır. Aleviler, Sünni toplumla karşılaşma ve bu toplumun siyasal, kültürel unsurları altında çözülmemek için kendi topluluklarını korumaya çalışmış ve bu yüzden kendilerini merkezin dışında tutmuşlardır. Kapalı bir cemaat özelliği taşıyan Alevi topluluklar kendilerini büyük toplumdan soyutladıkları içindir ki, onlara karşı bir takım ön yargılar beslemişlerdir. Kapalı toplum yapısında iken öteki ile ilişki kuramayan günümüz Tunceli Alevilerinin Sünniler hakkındaki ön yargılarının neler olduğunu saptamak için aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

---

[306] Sönmez Kutlu, Aleviliğin Teolojisi, 'Aleviliğin Dini Statüsü:Din, Mezhep,Tarikat, Heteredoksi, Ortadoksi veya Metadoksi', *İslamiyat Dergisi*, C.6, S.3, s.54

Tablo 16. Cinsiyet Durumu Değişkenine Göre Sünniler Hakkında Sahip Olunan Kalıp Yargılar

Cinsiyet durumu	Yezid	Şeriatçı	Yabancı	Hepsine	Hiçbirisine	Cevapsız
Kadın	32	27	13	5	26	21
	25,8%	21,8%	10,4%	4,0%	20,8%	16,8%
Erkek	16	32	20	9	59	36
	9,0%	18,0%	11,3%	5,1%	33,3%	20,3%
Toplam	48	59	33	14	85	57
	15,9%	19,5%	10,9%	4,6%	28,1%	18,9%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda, ankete katılan katılımcıların %19,5'i Sünnileri şeriatçı, %15,9'u yezid, %10,9'u yabancı olarak isimlendirmektedir. Yine deneklerin %4,6'sı da, bu üç kalıp yargının (şeriatçı, yezid, yabancı) hepsine sahip olduklarını belirtmişlerdir. Öte yandan ankete katılan deneklerin 18,9'u da bu konuyla ilgili herhangi bir görüşlerinin olmadığını ifade etmişlerdir. Ayrıca deneklerin %28,1'i ise Sünnilerle ilgili herhangi bir kalıp yargıya sahip olmadıklarını belirtmişlerdir. Aynı tabloyu deneklerin cinsiyet değişkeni açısından ele aldığımızda ise, kadınların erkeklere oranla Sünnilere karşı daha çok ön yargılı oldukları görülmektedir. Şöyle ki, erkeklerin %33,3'ü Sünnilere karşı herhangi bir ön yargıya sahip olmadığını belirtirken, kadınların %20,8'i ön yargıya sahip olmadıklarını belirtmişlerdir.

Alevîler kendilerini ifade etmek ve farklılaştırmak için tarihte ötekini (sünni çoğunluk) yezid olarak tavsif etmiş, İslam dünyasında pek çok olumsuzluğu temsil eden Yezid'e karşı kendisini olumlu ve doğruyu temsil eden taraf olarak görmüş ve ötekinden uzak durmuştur. Alevî toplulukları dayanışmayı, birlikteliği sağlamak ve her çeşit dağılmaya karşı mücadele etmek bakımından kendine özgü bir örgütlenme biçimi ve teoloji geliştirmiştir. Kanaatimizce Alevilerin Sünniler hakkında daha en çok 'Yezid' kelimesini kullanmalarına rağmen günümüzce Tunceli Alevilerinin Sünniler hakkında en çok sahip olunan kalıp önyargının 'şeriatçı' olarak ortaya çıkmasında şehirleşme, eğitim ve son yıllarda medyada estirilen şeriat ve irtica söylemleridir. Çünkü bölgede yaptığımız mülakatlarda özellikle eğitimli ve medyayı takip eden insanların Sünniler hakkında konuşurken bu kelimeye sık sık başvurduklarını görmekteyiz.

2.2.2.4 Sünnilerle Olan Sosyal İlişkilerini Değerlendirme Biçimi

Alevi- Bektaşi topluluklarında görülen dışlanmışlık psikolojisi yıllardır devam etmektedir. Kendilerini şehir merkezlerinden soyutlayarak uç bölgelere yerleşen Aleviler, buralarda içe kapanık ve cemaat tarzı bir yapılanmaya giderek varlıklarını devam ettirmek istemişlerdir. Ancak yaşanan ekonomik ve toplumsal nedenler, Alevilerin şehir merkezlerine göç etmelerini sağlamış ve buralarda Alevilerin Sünnilerle beraber yaşamalarına imkan hazırlamıştır. Bu bağlamda Tunceli Alevilerinin Sünnilerle olan ilişkilerini nasıl değerlendirdiklerini öğrenmek amacıyla aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 17. Yaş Grupları Değişkenine Göre Sünnilerle Olan Sosyal ilişkilerini Değerlendiriliş Biçimi

Yaş grupları	İyi	Orta	Zayıf	Hiç yok	Toplam
18-20	27	3	6	0	36
	75,0%	8,3%	16,7%	,0%	100,0%
21-30	63	28	13	2	106
	59,4%	26,4%	12,3%	1,9%	100,0%
31-40	33	13	5	1	52
	63,5%	25,0%	9,6%	1,9%	100,0%
41-50	40	16	4	0	60
	66,7%	26,7%	6,7%	,0%	100,0%
51-60	25	9	2	1	37
	67,6%	24,3%	5,4%	2,7%	100,0%
61 ve üstü	7	1	3	0	11
	63,6%	9,1%	27,3%	,0%	100,0%
Toplam	195	70	33	4	302
	64,6%	23,2%	10,9%	1,3%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda, ankete katılan deneklerin %64,6'sı Sünnilerle olan ilişkilerini iyi olarak görmektedirler. Yine deneklerin %23,2'si Sünnilerle olan ilişkisini orta, %10,9'u zayıf, %1,3'ü de hiçbir ilişkisinin olmadığını belirtmişlerdir. Aynı tablodaki verilere deneklerin yaş grupları değişkeni açısından

baktığımızda ise, çok da anlamlı bir ilişkinin olduğu görülmemektedir. Bununla beraber, genellikle yaşın düşmesine paralel olarak Sünnilerle olan ilişkilerde 'iyi' cevabı artarken, yaşın yükselmesine paralel olarak da 'iyi' cevabı düşmektedir. Şöyle ki, 61 ve üstü yaşlarda Sünnilerle olan sosyal ilişkilerde iyi cevabını veren deneklerin oranı %63,6 iken, bu oran 18 ve daha aşağı yaş gruplarında %75'e kadar çıkmıştır. Bize göre bunun nedeni, çalışma hayatı, okul ve kitle haberleşme araçları sayesinde çevresindeki insanları tanımaya başlayan Alevilerin Sünnilerle olan münasebetlerinde, onları tanımaya başlamaları, onlarla diyaloga girmeleridir.

2.3. Toplumsal Kurumlar

2.3.1 Dedelik Kurumu

Düşünce tarihimizde, bir fikrin Hz. Muhammed'e kadar ulaştığını gösteren silsileler bulunmaktadır. Bir ekolün her dönemdeki temsilcilerinin yer aldığı tabakat türü eserlerde, her ekol kendi düşüncesini Hz. Muhammed'e kadar götürmeye çalışır. Fikrin ona dayandırılmasındaki amaç ise, bu düşüncenin doğruluğu ile birlikte, onun kutsallığının, ima edilmesidir. Alevilikte ocaklar bir soy kütüğü ile Hz. Muhammed'e kadar dayanmakta ve bu nedenle ocaklardan gelen dedeler ocakzade olarak isimlendirilmektedir. Soylarını Hz. Muhammed'e vardıran ve özellikle de Ehl-i Beyt soyundan olan kimselerin ellerindeki belgelerin onanması ve soyunun devamını temin için ilk olarak Abbasiler döneminde Nikabet kurumu kurulmuş, Fatimiler döneminde 'nakibut talibiyyin' veya 'Aleviyyin', Memlükler döneminde de bu kurma 'nakibul eşraf' denilmiştir. Bu kurum Osmanlılar döneminde de şerefli soyların yönetim tarafından korunması amacıyla da varlığını devam ettirmiştir.[307] Dedelerde bulunan şecerelerde, o ocağın silsilesinin Hz. Muhammed'e kadar dayandığını gösteren onaylı isimler listesi bulunmaktadır. Nakiplerin denetlediği ve onayladığı ailelerin soy ağaçlarının yer aldığı, Allah'a hamd, Hz. Muhammed'e ve ailesine övgü ile başlayan, Ehl-i Beyt'e karşı sevgi ve saygıyla devam eden, soyları bilmenin gerekliliği anlamında yorumlanan ayet ve hadislerin de yer aldığı şecere olarak isimlendirilen bu belgeler, günümüzde alevi dedelerinde mevcuttur. Anadolu Alevilerinin ocaklı olanlarının tümünün Peygamber soyundan geldiğine ilişkin savlar ve kimilerinde bunu kanıtlamaya çalışan belgeler vardır. Bu dedelerin ileri sürdüklerine göre, tarihsel dalgalanmalar

---

[307] Yar, age, s.173-174

döneminde Horasan'dan, Irak'tan, Suriye'den Emeviler ve Abbasilerden kaçan Ehl-i Beyt çocuklarının kimisi Türklerin arasına karışıp izlerini kaybettirmiş kimisi de Türklerle evlenerek bir soy oluşturmuşlardır.[308] Dede ocaklarının sosyal kökeni göçebe Oğuzlar, coğrafi kökeni ise Cezire (Musul, Mardin, Diyarbakır ve Urfa) olarak belirtilmiştir.[309]

Dedelik veya Alevilerin zaman zaman dede ile aynı anlamda kullandıkları pir, mürşid, sercem ve seyyidlik,[310] Alevi inancının günümüze kadar yaşayarak gelebilmesini sağlayan en önemli kurum olarak karşımıza çıkmaktadır. Alevi toplumu içinde etkisi ve gücü çok olan dedeler, Aleviliğin yaşatılmasında önemli katkıları olmuştur. Bektaşilik, dergahlarda eğitim görerek yetişen, olgunlaşıp ermişlik mertebesine ulaşan dervişler arasında seçimle iş başına gelmiş 'postnişin babalar' tarafından yürütülürken, Doğu Anadolu'da ki Alevilik ise babadan oğla geçen 'ocakzade dedeler' tarafından yönetilmektedir. Bektaşi Dergahları'ndaki babalar, belli bir tarikat eğitiminden geçerken, ocakzade Alevi dedeleri böyle bir eğitimden yoksundular. Çünkü onları eğitecek dergahlar gibi kurumlar yoktu ve dolayısı ile onlarda aile ocaklarını dergah olarak kullanıyorlardı. Alevi dedelerin tek tutanakları, Cemlerde ateşe girmek, kızgın demir veya sobayı diliyle yalayıp söndürmek, kaynar bir kazandan eliyle pişmiş olan eti çıkarmak gibi kerametleriydi.[311] Günümüzde böyle kerametleri gösteren dedelere rastlanılmamakta ancak Tunceli'de Kureyşan aşiretinin törenlerinde bu tür hünerlerin gösterildiği de belirtilmektedir.[312]

Soylarını, Hz. Muhammed'e varan aileler için ocakzade sözcüğünün kullanılmasıyla, diğer dinlerdeki ateş kültü arasında bir ilişki kurmak mümkündür. Ocak sözcüğü, ateşin konulduğu ve yakıldığı yer anlamında kullanıldığı gibi, asil ve büyük aile, temiz soydan gelen ulu kişiler[313] anlamında da kullanılmaktadır. Dolayısıyla nasıl ki ateşin konulduğu yer ateşi koruyorsa, dedelerin mensup olduğu ailelerin de insanları korumasından dolayı bu isim verilmiş olabilir. Çünkü bu aileler, insanları kötülüğe

---

[308] Nejat Birdoğan, *Anadolu'nun Gizli Kültürü Alevilik*, Berfin Yayınları, İstanbul 1995, s. 226

[309] Hamza Aksüt, Dede Ocaklarının İşlevi ve Kökeni, Bir Örnek Olarak Şeyh İbrahim Ocağı, Uluslar arası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu-I, *SDÜİF* Yayınları, Isparta 2005, s. 343

[310] Ali Yaman, *Alevilikte Dedeler ve Ocaklar*, Karacaahmet Sultan Dergahı Yayınları, İstanbul 2004, s.81; Aleviler arasında Hz. Hasan soyundan gelenlere şerif (soydan gelen fazilet ve üstünlük), imametin Hz. Hüseyin'in soyundan gelmesi nedeniyle de, Hz. Hüseyin soyundan gelenlere de Seyyit(yönetmek) demektedirler. Bkz. Yar, *Alevi-Bektaşi Teolojisi*, s. 176

[311] Burhan Kocadağ, *Alevi-Bektaşi Tarihi*, Can Yayınları, İstanbul 1998, s. 183

[312] Birdoğan, age, s. 229

[313] Mehmet Şimşek, *Doğu Anadolu'da Sosyal, Kültürel Yönleriyle Örnek Bir Köyümüz Hıdır Abdal Sultan Ocağı,* Can Yayınları, İstanbul 2004, s. 22

düşmekten korumakta ve insanların iyi fiilleri için bir sığınak olmaktadır.[314] Dinsel bir otoritenin oluşması, yetkenin kurallarına uygun olarak bağlılarının olmasına dayalı olduğundan, dedelik otoritesinin bağlıları olmaktadır ki, bu kişilere talib denilmektedir. Kişinin babası ve ataları hangi ocağın talibiyse, kendisi de o ocağın talibi olmakta ve başka ocağa bağlılık gösterememektedir. Yani Alevilikte kişi istediği ocağa bağlanamamakta, dolayısıyla da kişinin ocağını seçme özgürlüğü yoktur. Dinsel otoritenin belirlenmesine ilişkin kurallar, genel olarak kalıtımsaldır.

Alevilik açısından dede, Alevilik inançlarını benimsemiş, dinsel ve sosyal görevleri yerine getiren, karizmatik kişiliği olan dinsel yetke olarak tanımlanmaktadır. Alevilik yapılanması içerisinde dedeler çeşitli kısımlara ayrılmaktadır. Bu tasnifte soy ve yol dikkate alınmaktadır ki, bu da kan bağı ve düşünce bağı anlamlarına gelmektedir. Bu kısımlar da, Hacı Bektaş-ı Veli'nin soyundan gelen Çelebiler, soyları on iki imama kadar zincirleme olarak devam eden ocakzadeler (Seyyidler-Şerifler) ve Hacı Bektaş-ı Veli'nin yolunu izleyenlerden gelen Dedebabalar'dır.[315] Dedelerin Ayini Cemlerde kurulan halk mahkemesi benzeri sorgulamalarda söyledikleri söz kanun üstü bir güce sahiptir. Dedeler, Alevi toplumunun dini önderi olmaları bakımından söyledikleri tartışmasızdır ve sorgulanamamaktadır. Ancak günümüzde Dedelerin bu güçleri törpülenmiş durumdadır. Dedeler, güçlerini doğrudan Allah'tan aldıkları için, Dedelerin inanç içindeki etkileri ve işlevleri asla bir imam veya müftünün gücü ve işlevi ile kıyaslanamaz niteliktedir. Dedelerin sahip olduğu dini ve sosyal işlevler şu şekilde sıralanmaktadır: Sosyal ve dinsel bakımdan topluma önderlik etme, davranışlarıyla, yaşantısıyla örnek olma; toplumu aydınlatma ve bilgilendirme; toplumda birliği ve dayanışmayı sağlamak; sosyal ve dinsel törenleri yönetme; adaleti sağlamak, suçluları düşkün ilan etmek; inancı ve gelenekleri uygulamak ve aktarmak; kutsal güçleri nedeniyle maddi manevi sorunları olanların ve hastaların başvuru yeri olmak[316]

Dedelerle ilgili kısaca bu bilgileri verdikten sonra Tunceli bölgesi Alevilerinin dedelere olan ilgilerini ve dedelerin hangi aşiretler arasında bulunduğunu belirtmemiz yerinde olacaktır. Tunceli Alevileri, dedeleri kutsal kabul ederler. Dedeler, topluluk önderi konumunda olup, dini ve mistik misyonlarıyla birlikte sosyal sorumluluklar da üstlenmişlerdir. Bölgede değişik soylara mensup olan birçok dede ve ocak bulunmakta,

---

[314] Yar, age, s.171
[315] Ali Tayyar Önder, *Türkiye'nin Etnik Yapısı,* Fark Yayınları, Ankara 2007, s. 122
[316] Yaman, *Alevilikte Dedeler ve Ocaklar*, s. 83-84

birçok boy ve soy örgütlenmesi de dede etrafında gerçekleşmektedir. Dedelerle yönetilen ocaklar, çeşitli yetkiler taşımakta ve her birinin tarihsel olarak daha eski olması, yani Evlad-ı Resul'den gelmelerine göre ayrı bir gücünü oluşturmaktadır. Ayrıca kimi eski ocaklar, zamanla coğrafyanın genişleyip nüfusun çoğalmasıyla birlikte taliplerin artması sonucunda ocaklarının sayılarını arttırmışlardır. Bir ana ocaktan, ikincil ve üçüncül derecede ocaklar ortaya çıkmıştır.[317] Ocakzade dedeler, talip kitlesine ulaşmanın mümkün olmadığı yerlerde, el vermek suretiyle, dikme dedeler tayin etmişledir. Bu dikme dedeler, dedeye bağlı bir şekilde cemaatin sosyal ve dini gereksinimlerini karşılayıp, tören ve merasimleri yönetmişlerdir. Tunceli'deki Seyitler aşiretlere göre şunlardır:

Kureyşanlılar: Çoğunlukla Nazimiye ve Mazgirt ilçelerinde bulunurlar. İmam Musa Kazım evladından kabul edilir. Halk arasında Ezbet denilen şu şubelere ayrılmışlardır: Hüseynan, Gülnan, Kalyan, Valyan, Aliyan, Heman, Süleymaniyan, Çitan, Güdan, Şeyhan ve Gaziyan. Kureyşanlı Dedeler, Horasanlı olduklarını kabul eder ve söylerler. Hz Ali soyuna dayandıkları ve o soydan geldikleri inancı içindedirler. Yöre halkı, Kureyşanlıları 'Seyyid' olarak kabul eder. Bilindiği gibi Aleviler Hz. Hasan soyundan gelenlere 'Şerif', Hz Hüseyin soyundan gelenlere ise 'Seyyid' demektedirler. Bu ocaktan gelenler hakkında kötü düşünmezler, onlar hakkında kötü düşünenlerin çarpılacağı inancı yaygındır. Bu inanç tarihsel olgulara göre şöyle gelişmiştir: Abbasiler döneminde Hz. Ali soyundan ve torunlarından İmam Musa Kazım'ın zehirletilmesi üzerine oğlu İmam Ali Rıza önce Mekke'ye, daha sonra oradan Horasan'a geçer. Onun ikinci oğlu İbrahim el-Mucap da Nişabur' a gelerek Türkmenler arasında yaşamını sürdürür. Onlardan kız alıp ve güçlü akrabalık bağı oluşturur. Böylece İmam Ali Rıza'nın soyunun Türkmenler arasında yaşaması, çoğalması ve yayılması sağlanmış olunur. [318]

Baba Mansurlar: Pülümür (Gersinot, Seyitler Kapiri ve Tahsini Köyleri) ve Mazgirt ilçelerinin bazı yerlerinde bulunurlar (Muhundi ve Darıkent). Üç büyük kabile olup, şubeleri yoktur. Gersinot'ta oturanlara Şahverdi Evladı denilmektedir. Bunlar Sivas ilinde bulunan Kızılbaşların ve Koçgiri Aşiretinin seyitleridir. Menkıbeye göre, Baba Mansur ile Hacı Kureyş karşılıklı keramet yarışına girmişler, Baba Mansur,

---

[317] İsmail Kaygusuz, *İslam İmparatorlukları Tarihinde İktidar Mücadeleleri ve Aleviliğin Doğuşu*, Su Yayınları, İstanbul 2005, s. 198
[318] Burhan Kocadağ, *Alevi-Bektaşi Tarihi*, Can Yayınları, İstanbul 1998, s. 186

cansızı yürüttüğü için üstün gelmiştir. Söylencenin çeşitlemelerinde aslanlı sürücünün Kureyşan aşiretinin efsanevi atası, duvarın üstündeki sürücünün ise Bamasuran (Baba Mansuran) aşiretinin ünlü atası Baba Mansur olduğu anlatılır. Söylencede Baba Mansur'un mücadeleyi kendi gücüyle değil, Hacı Bektaş'tan aldığı güçle kazandığı belirtilir. Martin von Bruınesseın bu söylenceyi tahlil ederken, söylenceyle, kurumlaşmış ve topluma dayatılan katı şeriat hükümlerine karşı daha büyülü, başına buyruk, kuralsız bir davranış biçiminin yansıtıldığını, efsane ile kurumlaşmış Ortodoks yapıya rakip olunduğunu, başına buyruk ve disipline edilmemiş ruhsal yapıların temsil edildiğini[319], dolayısıyla da söylencenin halkın yaratıcılığını, düşüncelerini, özlemlerini ifade ettiğini belirtmiştir. [320]

Pir Sultanlar: Pülümür'ün Hacılı Köyünde bulunurlar.

Ağu İçenler: Horasandan geldiklerini ifade etmektedirler. Ocak, adını mitolojik bir anlatımdan almaktadır. Buna göre, dönemin sultanı, dört kardeşi sınava çekmiştir. Kardeşlerden küçük olanı sultanın verdiği zehiri (ağu) ağabeyinin emri ile içmiş ve ölmemiştir. Böylece dört kardeş sınavda başarılı olmuşlardır.[321] Ağuiçen ocağına adını veren evliya Ağuiçen, Seyyid Mençek ve Karadonlu Can Baba olarak da bilinir. Türbesi Hozat'a bağlı Karabakır (Bargini) Köyü'ndedir. İmam Zeynelabidin oğullarından olduklarını ileri sürerler.[322] Elazığ'da ocakları bulunmaktadır. Pirlerinin ismi Gül Baba'dır. Şubeleri şunlardır: Mir Seyit, Köse Seyit, Seyit Mencek, Koca Seyit.

Sarı Saltıklar(Sarı Sultanlar): Hozat ilçesinde bulunurlar.

Üryan Hızırlar: Sultan Hıdır olarak da bilinir. Türbesi Pertek'e bağlı Dorutay (Zeve) Köyü'ndedir. Elazığ'da bulunurlar.

Seyit Sabunlar: Nazimiye de bulunurlar.

Derviş Cemaller: Ovacık ve Pülümür(Aşkirik, Danzig, Pançıras Köyleri) de bulunurlar.

Şeyh Ahmet Dedeler: Mazgirt ilçesinde bulunurlar. Bunlar Şeyh Ahmet Yesevi'nin evlatları olarak kabul edilirler. Bütün seyit ve ocakların serçeşme'sidir. Biri

---

[319] Martin von Bruınesseın, '' Hacı Bektaş, Şah Mina Sahip Sultan Sahak ve Yürüyen Duvarla İlgili Söylenceler (Çev. Kürşat Bozkurt)'' *Tuttum Aynayı Yüzüme Ali Göründü Gözüme*, Ant Yayınları, İstanbul 1997, s. 172-173

[320] Cemal Şener, Yaşayan Alevilik, Ant Yayınları, İstanbul 1996, s.14

[321] Hamza Aksüt, *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökenleri*, Tasarım Art Basın Yayın Kültür Hizmetleri Yayınları, Ankara 2002, s. 152

[322] Ağu İçen Ocağının soy kütüğü için bkz. İsmail Kaygusuz, *İslam İmparatorlukları Tarihinde İktidar Mücadeleleri ve Aleviliğin Doğuşu*, Su Yayınları, İstanbul 2005, s. 199-200

Şeyh Hasan, diğeri Seyit namında iki oğlu olduğu kabul edilir. Her ikisinin soyuna birden Şeyh Hasanlı adı verilmektedir.

Tunceli' de bulunan bu ocaklara mensup pirler (dedeler) kutsal kabul edilmektedir. Ancak pirlik görevini yürütenlerin dışında kalan aşiret mensupları da dinsel niteliklerini, kutsal kişiler olma özelliklerini kaybetmemektedirler. Bu aşiretlere mensup olanlar ayrıcalıklı kişiler olup, diğer insanlardan saygı görmektedirler. Bu durum Allah tarafından o aşiret ve aileye verilmiş olup, bu aşiretler kutsal soydan gelme şerefine nail olmuştur. Ataları keramet sahibi olan bu aşiret ve ailelere saygı gösterilir, elleri öpülür. Tunceli' de dedelerin eşleri de kutsal kişiliğe sahiptirler ve dedeler gibi saygı görürler. Kadın, kutsal soydan geldiği kabul edilen bir aşiretin mensubu olmasa bile, dedeyle evliliği ona kutsallık konumu kazandırmaktadır. Ancak kadın dede soyundan olup da, böyle bir soydan olmayan biriyle evlenirse artık o kadın, kutsallık özelliğini kaybetmektedir.[323] Yine Tunceli de kadınların posta oturdukları da olmuştur.[324]

Tunceli'deki dedelerin geneli Hacı Bektaş Çelebilerinden icazatname, hüccet ve izin almaksızın dedelik görevlerini sürdüren bağımsız Ocakzade Dedeler olup, Hacı Bektaş Veli'yi serçeşme (pir) olarak kabul etmekle birlikte üzerlerindeki dinsel etki bakımından Baba Mansur, Hubyar Sultan, Üryan Hızır ve Hıdır Abdal gibi yerel ocak önderlerinin ağırlıkları daha fazla görünmektedir. Cemalettin Çelebi'nin Anadolu'daki bağımsız ocakzadeler üzerindeki etkisini arttırmak amacıyla Anadolu'nun en uzak yerlerine kadar adamlar göndererek Hacı Bektaş Ocağı'nın serçeşme olduğunu, o ocağa görülmeden talip gören dedelerin yolsuz bulunduklarını yaymak ve I.Dünya Savaşı sırasında asker toplamak için Tunceli'ye kadar gelerek bazı ocakzadeleri Çelebilere bağladığı da belirtilmiştir. [325]

---

[323] Munzur Çem, *Dersim'de Alevilik*, s. 15
[324] Çem ,age., s.15 …Mazgirt ilçesinde 1938 yılında posta oturan Elif Ana örneği.
[325] Abdülbaki Gölpınarlı, *İslam Ansiklolopedisi*, ''Kızılbaş md.'', MEB Yayınları, C.6, İstanbul 1993, s. 794-795

Tablo 18. Yaş Grupları Değişkenine Göre Bir Dedeye Sahip Olma Durumu

Yaş Grupları	Sahip	Sahip Değil	Toplam
18-20	8	28	36
	22,2%	77,8%	100,0%
21-30	37	69	106
	34,9%	65,1%	100,0%
31-40	29	23	52
	55,8%	44,2%	100,0%
41-50	44	16	60
	73,3%	26,7%	100,0%
51-60	35	2	37
	94,6%	5,4%	100,0%
61 ve üstü	11	0	11
	100,0%	,0%	100,0%
Toplam	164	138	302
	54,3%	45,7%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda, ankete katılan deneklerin %54'3'ü bir dedeye sahip olduğunu belirtirken, %45,7'si herhangi bir dedeye sahip olmadığını belirtmektedir. Aynı tabloyu yaş grupları değişkenine göre ele aldığımızda ise yaş grupları ile bir dedeye sahip olma davranışı arasında anlamlı bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Şöyle ki, deneklerin yaşları yükseldikçe bir dedeye sahip olma davranışı artmakta, bunun tam tersi durumda, yani yaşlar düştükçe de azalmaktadır. Buna göre, 61 ve üstü yaş grubu deneklerin tamamı ve 51-60 yaş aralığındaki deneklerin ise %94,6'sı bir dedeye sahip olduğunu belirtmektedir. Tablodan da görüldüğü gibi 41-50 yaş grubu deneklerin %73,3'ü, 31-40 yaş gruplarının %55,8'i bir dedeye sahip olduğunu belirtirken, bu davranış 21-30 yaş gruplarında %34,9'a, 18 ve daha aşağı olan yaş gruplarında ise %22,2'e kadar düşmüştür. Tablodan da görüldüğü gibi yaşın düşmesine paralel bir dedeye sahip olmada oran düşmektedir. Kanaatimizce, özellikle 1970'ten sonra Alevi gençlerin Marksizme yönelmeleri, dedelere olan inançlarında bir zayıflamaya neden olmuş, bunun sonucunda da Dedelerin etkinliklerini yitirmeye

başladığı bir döneme girilmiştir.[326] Alevi-Marksistler, Alevilikle Marksizmi öylesine özdeş görmektedirler ki, onlara göre Alevi-Bektaşi düşüncesi, feodal çağda biçimlenmiş, anti feodal, özgürlükçü, devrimci bir düşünce olup bir çeşit köylü sosyalizmidir. Bunlara göre, sınıflı toplum kalkmadan, Tanrı-din kalkmaz. Din çevresinde bir isyan ideolojisi olan Alevilik sosyalizmin dünüdür. Büyük çoğunluğu emekçi olan Alevi toplumunun hedefleriyle, modern işçi hareketinin amaçları arasında büyük benzerlikler görmekte, dolayısıyla da Marks'ın ve Engels'in söylediklerini Alevilik içinde geçerli görmektedirler.[327] Bu fikirleri edinen gençler her türlü feodaliteye başkaldırmak gereğini duymakta ve dedelere karşı gelmektedirler. Eğitim düzeyi değişkeninin de bir dedeye sahip olma davranışı üzerinde etkili olabileceğinden hareketle de aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 19. Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre Bir Dedeye Sahip Olma Durumu

Eğitim Düzeyi	Sahip	Sahip Değil	Toplam
Okur-yazar değil	8	0	8
	100,0%	,0%	100,0%
Sadece okur-yazar	10	0	10
	100,0%	,0%	100,0%
İlkokul	42	5	47
	89,4%	10,6%	100,0%
Ortaokul ve dengi	19	14	33
	57,6%	42,4%	100,0%
Lise ve dengi	58	64	122
	47,5%	52,5%	100,0%
Yüksekokul veya Fakülte	27	55	82
	32,9%	67,1%	100,0%
Toplam	164	138	302
	54,3%	45,7%	100,0%

[326] Anton Jozef Dıerl, *Anadolu Aleviliği* (Fahrettin Yiğit), Ant Yayınları, İstanbul 1991, s. 69
[327] Yılmaz Soyyer, *Sosyolojik Açıdan Alevi Bektaşi Geleneği,* Seyran Yayınları, İstanbul 1996, s. 72

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, deneklerin eğitim düzeyi değişkeni ile bir dedeye sahip olma davranışına bakıldığında, okur- yazar olmayanların ve sadece okur - yazar olanların tamamı bir dedeye sahip olduğunu belirtmişlerdir. İlkokul mezunlarının ise %89,4'ü, ortaokul mezunlarının da %57,6'sı bir dedeye sahip olduklarını belirtirken, bu oran lise mezunlarında %47,5'e, üniversite mezunlarında ise %32,9'a kadar düşmüştür. Yukarıdaki verilere göre eğitim düzeyi değişkeni ile bir dedeye sahip olma davranışı üzerinde ters orantılı bir ilişki görülmektedir. Şöyle ki, eğitim düzeyi yükseldikçe bir dedeye sahip olma davranışı azalmakta, eğitim düzeyi düştükçe de bir dedeye sahip olma davranışı artmaktadır. Keskin'in de belirttiği gibi, eğitim düzeyinin yükselmesine paralel olarak bir dedeye sahip olma davranışında azalma olması, şehirleşme ve sanayileşme sonucunda ortaya çıkan sosyo- kültürel değişimlerin dini inanç, ibadet tutum ve davranışlar üzerindeki olumsuz etkisi ile açıklanabilmektedir.[328] Kanaatimizce kente göçle beraber Alevilerin eski sosyal yapıları işlememeye ve bu yapının temel kurumlarından olan Dedelikte işlevsizleşmeye ve topluluk üzerinde etkisizleşmeye başlamıştır. Kapalı toplum halinde yaşarken sosyal ve dinsel bakımdan topluma önderlik etme, toplumu irşad (aydınlatma) ve bilgilendirme, toplumda birliği ve dayanışmayı sağlama, sosyal ve dinsel törenleri (cem, cenaze, evlenme törenleri vb.) yönetme, adaleti sağlama görevi dedeye ait iken Alevîler şimdi modern bir devletin vatandaşı olarak yazılı hukukun hükümranlığı altına girmişlerdir. Alevîler bakımından, daha önce bu fonksiyonu icra eden dini önderlerin-dedelerin- otoritesi ve gerekliliği sorgulanmaya başlamıştır. Şehirleşme ile başlayan Dede-Talip ilişkilerinin sağlayan sosyal yapının çözülmesi, dedelerin ve taliplerin inanç yönünden bir boşluğa düşmelerine ve geleneksel Alevi inanç ve ritüellerinin, bilgilerinin yeni nesillere sözlü olarak aktarma geleneğinin kesintiye uğramasına neden olmuştur. Bu dönemde özellikle genç kuşaklar Alevilik inanç ve geleneklerini küçümseme eğilimine girerek onlardan uzaklaşmaya, bilgisizleşmeye ve bunun sonucunda da bir boşluk içine düşmüşlerdir. Tunceli Alevi gençlerinin büyük ölçüde ideolojik sol düşünceye ve sosyalist fikirlere kaymaları bu kurumlar hakkında gençlerin onları zararlı kurumlar olarak görmelerini ve bu kurumun uygulayıcı olan dedeler topluluğunu da kendilerini sömürmekle eş değer görmelerine neden olmuştur. Nitekim sahte dedelerin ve bazı dedelerin halkın duygularını istismar ederek onlardan sadece ekonomik bir yarar sağlamaya çalışmaları

[328] Keskin, *Kırsal Kesim Aleviliği*, s. 128

da dedelerin sosyal işlevlerinin zayıflamasında ve dedelik kurumunun önemini yitirmesinde en önemli faktörlerden birisi olduğu diğer bazı çalışmalarda belirtilmiştir.[329] Yine 1938 Dersim isyanlarından sonra, devlet kurumlarının daha önce ağalar ve dedelerin etkin oldukları bu bölgeye girmeleri ile beraber, çocukların cumhuriyet okullarında okumaya başlaması ve Alevilerin şehirde çalışmaya başlamaları da dedelerin işlevlerinin zayıflamaya başladığı dönem olarak görülmektedir.[330] Yine Peter J. Bumke'nin de belirttiği gibi, meta üretiminin yaygınlık kazanması, resmi yazılı hukuk kurallarının uygulanması, laik program üzerine oturtulmuş okulların kurulması ile birlikte Aleviliğin toplumsal temeli yavaş yavaş sarsılmaya başlamış, dolayısıyla da Aleviliğin toplum ve kültür kurumları, artık dinsel örgütlenme ve sembollerin etki alanı dışına çıkmıştır.[331]

Tablo 20. Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre Dedelik ve Dedelere İlişkin Öne Sürülen Belli Başlı Fikirlere Katılma Durumu

	Dedeler ve Dedelik Müessesesi Gittikçe Bozulmaktadır			
Eğitim düzeyi	Katılıyorum	Kısmen katılıyorum	katılmıyorum	Toplam
Okur-yazar değil	8	0	0	8
	100,0%	,0%	,0%	100,0%
Sadece okur-yazar	8	2	0	10
	80,0%	20,0%	,0%	100,0%
İlkokul	47	0	0	47
	100,0%	,0%	,0%	100,0%
Ortaokul ve dengi	19	9	5	33
	57,6%	27,3%	15,2%	100,0%
Lise ve dengi	57	36	29	122
	46,7%	29,5%	23,8%	100,0%
Yüksekokul veya Fakülte	56	21	5	82
	68,3%	25,6%	6,1%	100,0%
Toplam	195	68	39	302
	64,6%	22,5%	12,9%	100,0%

[329] Sezai Öztürk, *Tunceli'de Alevilik Üzerine Sosyolojik Bir Deneme*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Yayınlanmamış Mezuniyet Tezi, 1972

[330] Peter J. Bumke, ‘‘ The Kurdish Alevis-Boundaries and Perceptions’’, *Ethnic Groups In The Republic Of Turkey* (Ed. By Peter Alford Andrews, Wiesbaden, Ludwig Reichert Verlag), 1989, s. 510-518

[331] Peter j. Bumke, ‘‘Dersim'deki Kızılbaş Kürtler- Marjinalite(Aykırılaşma) ve Rafizilik’’, *Tuttum Aynayı Yüzüme Ali Göründü Gözüme*(Çev. İlhan Cem Erseven), Ant Yayınları, İstanbul 1997, s. 134-136

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda, ankete katılan deneklerin %64,6'sı dedelerin ve dedelik müessesinin gittikçe bozulduğunu, % 22,5'i bu fikre kısmen katıldığını, %12,9'u ise bu fikre katılmadıklarını belirtmişlerdir. Aynı tabloya deneklerin eğitim düzeyi değişkeni açısından bakıldığında ise, okur-yazar olmayanların ve ilkokul mezunlarının tamamı dedelerin ve dedelik müessesinin gittikçe bozulduğu belirtmişlerdir. Yine sadece okur-yazar olanların %80'ni, ortaokul mezunlarının %57,6'sı, lise mezunlarının %46,7'si ve üniversite mezunlarının da %68,3'ü dedelik müessesinin gittikçe bozulduğunu belirtmektedirler.

Saha araştırmalarında deneklerle yaptığımız mülakat ve sohbetlerde özellikle de okur yazar olmayan kesimin dedelik müessesi hakkında çok şikayetçi olduklarını tespit etmiş bulunmaktayız. Bu kesime göre, günümüzde eskiden olduğu gibi, toplumun sorunlarıyla ilgilen, sorunları çözen, dini konularda bilgi veren, keramet sahibi olan dedeler yok olmuş durumdalar. Onlara göre, geçmişte toplumsal düzeni sağlayan, Alevilik kurallarının oluşumunda ve uygulamasında çok önemli yere sahip olan dedeler artık bu fonksiyonlarını yerine getirememekteler. Eğitim seviyesi yüksek olan denekler, özellikle de üniversite mezunları, dedelerin artık eskisi gibi olamayacaklarını, eskiden olduğu gibi dedelerin sözlü geleneğe dayalı bilgilerle toplumu yönlendiremeyeceklerini belirterek, bu durumun toplumun kültürel anlamda hızlı bir değişim ve dönüşüm geçirmesinin doğal bir sonucu olduğunu ifade etmişlerdir.

Tablo 21. Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre Dedelerin Eğitimi İle İlgili Tutumlar

	Dedelerin eğitimi yetersiz olduğu için devlet tarafından eğitilmelidir			
Eğitim düzeyi	Katılıyorum	Kısmen Katılıyorum	Katılmıyorum	Toplam
Okur-yazar değil	5	1	2	8
	62,5%	12,5%	25,0%	100,0%
Sadece okur-yazar	5	1	4	10
	50,0%	10,0%	40,0%	100,0%
İlkokul	15	5	27	47
	31,9%	10,6%	57,4%	100,0%
Ortaokul ve dengi	13	10	10	33
	39,4%	30,3%	30,3%	100,0%
Lise ve dengi	22	21	79	122
	18,0%	17,2%	64,8%	100,0%
Yüksekokul veya Fakülte	10	10	62	82
	12,2%	12,2%	75,6%	100,0%
Toplam	70	48	184	302
	23,2%	15,9%	60,9%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda, ankete katılan deneklerin %60,9'u dedelerin devlet tarafından eğitilmelerini istememektedir. Yine deneklerin %15,9'u dedelerin devlet tarafından eğitilmelerine kısmen katıldıklarını belirtirken, deneklerin ancak %23,2'si dedelerin devlet tarafından eğitilmelerini istemektedir. Aynı tabloyu deneklerin eğitim düzeyi açısından ele aldığımızda ise, eğitim düzeyinin yükselmesine paralel olarak, dedelerin devlet tarafından eğitilmeleri fikrine katılmada bir düşüş görülmektedir. Şöyle ki, üniversite mezunlarının %12,2'si dedelerin devlet tarafından eğitilmelerini isterken, bu oran okur- yazar olmayanlarda %62,5'e kadar çıkmıştır. Saha araştırmalarımızda bunu tespit etmiş bulunmaktayız. Devletin dedeleri eğitmesini istemeyenlerle- özellikle de üniversite mezunları- gerçekleştirdiğimiz mülakatlarda; dedelerin eğitiminin yetersiz olduğu üzerinde durulmakla beraber devletin dedeleri eğitmelerini sakıncalı gördüklerini ifade etmişlerdir. Onlara göre devletin yetiştireceği dedelerle beraber, devletin istediği tarzda bir Aleviliğin oluşmasının yolu

açılacak ve böylece Alevilik kültürü kaybolup gidecektir. Diğer taraftan dedelerin devlet tarafından eğitilmelerini isteyenler ise, bunun Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından değil, bağımsız olan bir kurul tarafından Alevi önderlerinin yönetiminde eğitilmelerini ifade etmişlerdir. Görüldüğü gibi, Modernleşme ve sanayileşmeden önceki kırsal dönemlerde, Alevîleri temsil ve onlar adına söz söyleme yetkisi sadece ocaklı Alevî dedelerine aitken, modernleşmenin doğurduğu bireyselleşmenin sonucu olarak Alevi anne-babadan doğan her Alevi, doğuştan kazandığı bu kimliği dolayısıyla, kendi inançları hakkında söz söyleme hakkını kendinde görmeye ve kendine göre bir dede profili tanımlaması yapmaya başlamıştır. Bu süreç sonucunda, Aleviler kurdukları dernek ve vakıfların çatısı altında görüşlerini yüksek sesle dillendirmiş, öyle ki, Alevilik İslam dışı dini bir öğretiden İslam içi farklı bir yoruma kadar değişik anlayışlarla tarif edilmiştir. Böylece, dede soyundan gelmeyen sıradan Aleviler, Alevi dede ocakları otoritesini sekteye uğratmış, onlar tarafından temsil edilen geleneksel Alevî inançlarını tartışmaya açmışlardır. Artık cem evleri, geleneksel ocaklar itibariyle değil, derneklerin cem evi olarak ortaya çıkmış ve cem törenini yönetecek dedeyi bu dernek yönetimleri tayin etmeye başlamıştır. Alevîler kendi aralarındaki teolojik ve temsil ihtilaflarını çözümlemek, ortak bir anlayışa ulaşmak ve dedelerin dini otoritesini yeniden tesis etmek üzere, Alevî Kurultayı ve Alevî-Bektaşi Temsilciler Meclisi oluşturma girişiminde de bulunmuşlardır.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, günümüzde Tunceli Alevilerinin dedelere olan bağlılığı, saygı ve sevgi mesafesinde kalmıştır. Bölgede bulunan aşiretlerin çeşitli nedenlerle dağılması, gelişen devrimci düşüncelerin oluşması, sol sosyalist söylemin kitleler üzerinde etkili olup taban bulmuş olması, metaryalist bir dile sahip olan hareketlerin etkisi, öte yandan demokrasinin topluma egemen olmasıyla başlayan özgür düşüncenin de etkisiyle Aleviliğin kendisini ifade ettiği dini söylemler ve kurumlar küçümsenir hale gelmesi dedelik kurumunun giderek önemini yitirmesine sağlamıştır. Türkiye'nin yaşadığı kentleşme ve sanayileşme sonrasındaki yapısal değişiklikleri, sosyo-ekonomik değişimleri, kırsaldan kente göç, ulaşım ve iletişim olanaklarının değişmesi gibi nedenler geleneksel yerleşmiş inanç ve ritüelleri sarsmış ve Tunceli'de ki dedelik kurumunun da yapısal değişiklikler geçirmesine neden olmuştur. Bölgede, dedeler sadece dini olan konularda ve cemlerde başvurulan birer unsur haline gelmiş

durumda ve özellikle de liderlikleri gençler ve eğitimli olan yeni nesil tarafından sorgulanır hale gelmiş bulunmaktadır.

2.3.2 Müsahiplik Kurumu

Arapça kökenli olan musahip sözcüğü, 'biriyle sohbette bulunan, konuşan' anlamlarına gelir. Bu kelimeyle eş anlamlı olarak 'ahiret kardeşliği, yol kardeşliği, ikrar verme, kardaşlık tutma' deyimleri de Alevilikte kullanılır. Alevi inancın yedi farzından biri olan Müsahiplik[332], aralarında kan bağı bulunmayan iki kişinin arasında törenle 'kan kardeşliği' tesis edilmesidir. Dini ve sosyal bir kurum olarak kabul edilen musahiplik, yardımlaşma esasına dayanmaktadır. Bu uygulama ile bireyler Alevi toplumunun doğal üyeliğinden resmi üyeliğine yükselmektedirler.[333] Musahipliğin kökenine ilişkin üç görüş vardır. Birincisi, Müsahipliğin sosyal bir kurum olduğu ve kökeninin Kırklar meclisinde bir meleğin özünü seçilmiş varlığa katmasına kadar gitmektedir. Arşta gerçekleştirilmiş olan bu olayda melek, kanını, etini, aklını, ve ruhunu insana aktarmış ve yeni yaratılan insan ile kardeş olmuştur. Musahiplik ise bu kardeşliğin yeryüzünde tekrar canlandırılmasıdır. Yaratanın tüm niteliklerini üzerinde taşıyan bu insana, bu özelliğinden dolayı 'Haydar' denmiştir. Alevi inanışında yaratılmış ilk insan bu isimle anılmıştır. [334] Müsahipliğin kökeniyle ilgili ikinci görüş, bu kurumun İslamiyetten önceki Türk geleneklerine dayandırılmasıdır.[335] Kaşgarlı Mahmut'un Divan-ı Lügat-it Türk adlı eserinde kullanmış olduğu 'biste' sözcüğüne dayandırılır. Doğu Türklerinde 'biste', 'ortak', 'kardeş' manalarında kullanılmış ve bu kelime Ahilerin esnaf ve zanaatkar loncalarında, her tüccarın bir ortağının ya da kardeşinin bulunması manasında kullanıldığından, bunun musahip'e benzer olabileceği düşünülmüştür. Ahi loncalarının cemaat dışı (heteredoks) sufilik ile sıkı ilişkileri olduklarından ve yetki gücüne karşı tavırları nedeniyle yönetim tarafından istenmediklerinde, Ahi gelenekten birçok öğeler almış bulunan Bektaşilerin yanına geliyorlardı. Dolayısıyla da musahiplik (ortak ya da kardeşlik) adetinin Aleviler de dini bir tören olması da Ahi loncaları yoluyla olmuştur.[336] Üçüncü görüşe göre de,

---

[332] Abdulbaki Gölpınarlı, *Alevi Bektaşi Nefesleri*, İstanbul 1963, s. 328
[333] Yılmaz Soyyer, *Sosyolojik Açıdan Alevi Bektaşi Geleneği*, Seyran Yayınları, İstanbul 1996, s. 125
[334] Çınar, *Aleviliğin Gizli Tarihi*, s. 126
[335] Mehmet Eröz, *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevilik Bektaşilik*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, s. 50
[336] Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 85

Musahipliğin eski Türk inanç ve adetleriyle ilişkili arkaplanı bulunmakla birlikte, aynı zamanda İslami bir boyuta da sahiptir. Dolayısıyla Alevi-Bektaşiler geçmişte göçebe ve yayla kültürünün bir gereği olarak uyguladıkları kardeşliği İslami dönemde Hz. Peygamberin uygulamalarıyla harmanlamışlardır. Hz Muhammed Mekkeden Medineye hicreti sonrasında göç eden her Mekkeliyi yerli bir Medineli müslümanla kardeş yapmış, İslam tarihine 'muahat' diye geçen büyük bir sosyal dayanışma kurumu tesis etmiştir. Ayrıca kendisi de bu anlamda Hz. Ali ile kardeş olduğunu ifade etmiştir.[337]

Alevi ve Bektaşilerde iki ailenin Müsahip olabilmesi için bazı koşulların oluşması gerekmektedir. Bunlar: İki musahip, aynı dili konuşuyor olmalı; aynı yaşta, aynı dinde, aynı sosyal sınıftan ve aynı sosyal durumda olmak gerekmektedir; iki muhasip, aynı köy, aynı şehir ya da aynı semtten olmalıdırlar. Muhasipleri birleştiren bağlar sosyal niteliklidir. Musahipler, bütün yaşam boyunca yardımlaşmalı ve ailelerine yardımcı olmalıdırlar.[338] Yani iki ailenin, cinsel alanlar dışında, bütün özel ve kamusal alanlarda birlikte hareket etmeleri gerekmektedir.

Musahip kardeşlik, aile bağının sağladığı kardeşlikten daha ileri ve güçlü bir bağ kurmaktadır. Musahiplik, taraflara uyulması zorunlu ağır koşullar yüklemektedir. Her Alevinin bir müsahibi olması gerekmektedir. Müsahipsiz merasime girilmez, müsahibi olmayan cem törenlerine katılmaz ve müsahibsiz kurban lokması yenilmez. Müsahip olabilme yaşı için kesin bir sınırlama olmamakla birlikte, ergenlik çağına girmek ve akil- baliğ olmak yeterli sayılsa da on yaşında olma, yirmi yaşında olma, on sekiz yaşında olma, on iki yaşında olma gibi yaş grupları konusunda farklı görüşler bulunmaktadır.[339] Muhasip edinmek için genellikle evli olmak[340] şart koşulduğundan, Tunceli Alevilerinde söz konusu ritüelin işlenişi ve uygulama alanı bulmasının medeni durum değişkeni ile ilişkili olduğu kabul edildiğinden aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

---

[337] Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, s.161-162
[338] Melikoff, age, s. 92
[339] Yaman, *Alevilik Kızılbaşlık Tarihi*, s. 240
[340] Musahip olacakların evli veya bekar olmaları gerekliliği konusunda farklı görüşler için bkz. Ayhan Yalçınkaya, *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar*, Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, Ankara 1996

Tablo 22. Medeni Durum Değişkenine Göre Müsahip Edinme Durumu

Medeni Durum	Müsahipli	Müsahipsiz	Toplam
Evli	80	98	178
	44,9%	55,1%	100,0%
Bekar	19	93	112
	17,0%	83,0%	100,0%
Dul	9	1	10
	90,0%	10,0%	100,0%
Boşanmış	2	0	2
	100,0%	,0%	100,0%
Toplam	110	192	302
	36,4%	63,6%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda deneklerin %36,4'ü Musahipli, %63,6'sı ise Musahipsiz olduğunu belirtmişlerdir. Yine aynı tablodaki verilere göre, evli deneklerin %44,9'u, bekarların %17'si, dulların %90 ve boşanmışların da %100'ü bir Muhasibe sahip olduklarını belirtmişlerdir. Tablodaki veriler bize göstermektedir ki, Aleviliğin temel kurumlarından olan ve Alevi inanç yapılanması bakımından çok önemli bir yere sahip olan ve özellikle de evli olanların Muhasip edinmeleri şart koşulduğu genelsel Alevilikteki Muhasiplik Kurumu, Tunceli Alevileri arasında gittikçe sosyal fonksiyonunu kaybetmektedir. Bu durum, şehirleşmenin, eğitim düzeyinin yükselmesinin olumsuz etkilerine ve ekonomik güçlüklerle açıklanabilir. Geleneksel Alevilikte Muhasiplik iki kişi arasında olurken Tunceli Alevilerinde muhasiplik iki aile arasında yapıldığı tespit edilmiştir. Bu musahiplik, dinsel anlamda bir akrabalık, kardeş bağı olmakla birlikte, ekonomik ve arkadaşlık bakımından sıkı bir dayanışma olarak görülmektedir. Saha araştırmaları sırasında deneklerle yaptığımız mülakatlarda edindiğimiz izlenimlere göre sosyal yönü dinsel yönünün önünde olan Kirveliğin, Muhasipliğin yerine geçtiği de görülmüştür. Bölgedeki doğa koşullarının oluşturduğu sıkıntılar ve birbirlerine ihtiyaç duyma duygusu bir birlikteliğin doğmasına yol açmakta, bu da günümüzde Alevilerin çok önem verdikleri kirvelik yoluyla olmaktadır. Ancak bu akrabalık, Muhasip kardeşliği ve kan akrabalığı seviyesinde görülmeyip, sadece manevi bir bağlılığı temsil etmektedir.

Kimi araştırmacıların da belirttiği gibi gerek musahiplik ve gerekse kirvelik, Alevilikteki ‘Her şey canlar için’ prensibinin sonucu üzerine kurulmuş olan ortaklaşacı bir toplum anlayışının kurumları[341]olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi eğitim düzeyi deneklerin muhasip edinme tutumları üzerinde önemli bir yere sahiptir. Bu bakımdan eğitim düzeyi değişkeni ile Muhasip edinme davranışı arasındaki ilişkiyi ortaya koyan tablo aşağıdaki gösterilmiştir.

Tablo 23. Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre Müsahip Edinme Durumu

Öğrenim Düzeyi	Müsahipli	Müsahipsiz	Toplam
Okur-yazar değil	8	0	8
	100,0%	,0%	100,0%
Sadece okur-yazar	10	0	10
	100,0%	,0%	100,0%
İlkokul	40	7	47
	85,1%	14,9%	100,0%
Ortaokul ve dengi	9	24	33
	27,3%	72,7%	100,0%
Lise ve dengi	35	87	122
	28,7%	71,3%	100,0%
Yüksekokul veya Fakülte	8	74	82
	9,8%	90,2%	100,0%
Toplam	110	192	302
	36,4%	63,6%	100,0%

Yukarıdaki tabloya eğitim düzeyi değişkeni ile Musahip edinme tutumları açısından bakıldığında, okur-yazar olmayan ve sadece okur-yazar olanların tamamı, ilkokul mezunlarının %85’i, ortaokul mezunlarının %27,3’ü, lise mezunlarının %28,7’si ve üniversite mezunlarının da %9,8’i bir muhasibe sahip olduklarını belirtmişlerdir. Buna göre eğitim düzeyi değişkeni ile Musahip edinme davranışı arasında ters orantılı bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Şöyle ki, genelde söz konusu ritüeli yerine getirme davranışı eğitim düzeyinin düşmesine paralel olarak artmakta, bunun tersine, eğitim

---

[341] Baki Öz, *Bektaşilik Nedir? (Bektaşilik Tarihi*), Der Yayınları, İstanbul 1997, s. 450

düzeyi yükseldikçe artmaktadır. Tunceli Alevilerinde topluma kabul töreni olan ve merkezi bir önem taşıyan musahiplik, günümüzde önemini büyük ölçüde kaybetmiş görünmektedir. Kırsal kesimde bir derece uygulanabilirlik alanı bulabilen, ancak modern şehir hayatında önemini ve uygulanabilirliğini yitirmiş bulunmaktadır.

2.3.3 Düşkünlük Kurumu

Yol mensubu bir canın ikrarına bağlı kalmayarak büyük suç işlemesi üzerine pirin talimatıyla kişinin toplum dışına itilmesine düşkünlük, suçlunun cezasını çekip pişmanlık duyması ve yeniden pire teslimiyet arzusu üzerine, yeniden topluma kabulü için düzenlenen törene de düşkünlük erkanı denir.[342] Bir başka değişle Düşkünlük Kurumu, Alevi-Bektaşi topluluklarının hukuk düzeni[343] veya halk mahkemelerinin temel cezası[344] olarak tanımlanmaktadır. Alevi örf ve adetinin, ahlak görüşünün yasak ettiği şeylerin yapılması halinde uygulanan ve suçun ağır olması durumunda toplumdan tecrit edilmeyi, ayinlere ve Meydan'a alınmamayı ve sürgün edilmeyi, hatta öldürülmeyi de içeren suçluluk durumuna düşkünlük denilmektedir.[345]

Düşkünlük Kurumu ile ilgili gerek Buyruklarda ve gerekse Alevilikle ilgili diğer kaynak eserlerde ikrarını bozanlar hakkında düşkünlük cezaları ile ilgili bilgiler olmasına rağmen, Düşkünlük Kurumu'nun nereden alındığı ve kim tarafından Aleviliğe sokulduğu konusu çok da açık olmamakla birlikte, bu kurumun Hz. Peygamber zamanında uygulanan bir cezadan örnek alınarak oluşturulduğu belirtilmiştir.[346] Buna göre, Hz. Muhammed(a.s), Mekke'nin fethinden sonra Bizans'ın savaş için hazırlıklar yaptığı haberini alınca, onlara karşı savaş hazırlıkları yapmaya başlar ve sefer emrini verir. Mekkelilerden bir grup münafık Hz. Peygamberin savaş ve sefer çağrısına uymayarak savaşa gitmez. Bunların bir kısmı Hz. Peygambere karşı ölüm planları yapmak, O'na karşı bir cephe oluşturmak ve Müslümanlar arasına nifak sokmak için bir mescit inşa etmekte, bir kısmı da günlük işleri ile meşgul olmaktadır. Hz. Peygamber bunlara aldırış etmeden Tebük Seferi'ne çıkar, ancak Bizans ordusunun geri çekilmesi sonucu savaşmadan Medine'ye geri döner. Tebük Seferi dönüşünde bahaneler ileri

---

[342] Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik,* s. 170
[343] Bal, *Alevi-Bektaşi Köylerinde Toplumsal Kurumlar*, s.97
[344] İsmail Metin, *Alevilerde Halk Mahkemeleri,* Alev Yayınları, s.121
[345] Yusuf Ziya Yörükan, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2006, s. 87
[346] Seyit Derviş Tur, *Erkanname-Aleviliğin İslam'da Yeri ve Alevi Erkanları*, Can Yayınları, İstanbul 2002, s. 478

sürüp savaşa gitmeyen bu kişilerle ilgili Hz. Peygambere ayetler gelmeye başlar.[347] Bu ayetlerden sonra Hz. Peygamber Dırar Mescidi'ni yıkar. Daha sonra bu savaşa gitmeyenlerin içerisinde sadece Ensardan Kab bin Malik, Mürare bin Rabi ve Hilal bin Ümeyye Hz. Peygambere gelip, savaştan korktuklarını, mahsul zamanı olduğundan ve mevsimin çok sıcak olmasından dolayı savaşa gitmediklerini gerçek ve doğru bir şekilde anlatır. Daha sonra bu üç kişiye nasıl ceza verileceği ile ilgili ayetler gelir.[348] Hz. Peygamber gelen ayetler doğrultusunda bu üç kişi doğruyu söyledikleri halde önceden biat ettikleri (ikrar verdikleri) ve ikrarlarını yerine getirmedikleri için savaşa katılmamalarını suç olarak görmüş, affedilmeleri için mallarının bir kısmını alıp sadaka olarak fakirlere dağıtmış, elli gün kimsenin onlarla ilişki kurmamasını, konuşmamasını, onlara selam verilmemesini, evlerine gidilmemesini, evlerine alınmamasını ve hiçbir yardımın yapılmamasını gibi caydırıcı bir ceza uygular. Bu üç kişi, verilen cezayı çektikten sonra tekrar Hz. Peygambere gelip af dilerler. Bir daha bu tür suçları işlemeyeceklerine dair tövbe ederler. Daha sonra da affedildiklerini bildiren ayetler gelir.[349] Hz. Muhammed'in savaşa katılmayan bu üç kişiye Kur'an'ın emrettiği şekliyle uyguladığı yargı sistemi Alevi inancı içerisinde temiz toplum oluşturmak için 'Düşkünlük' ismini alarak devam ettirilmiştir. [350]

Öte yandan Alevilerin Düşkünlük Kurumunu kurmalarının da bir takım nedenleri vardır. Alevilerin Şeriatı kabul etmemeleri, Osmanlı Devletinde uygulanan İslam Hukukunun hukuki değer açısından yeterli görülmemesi, kadıların kişiliği ve kararlarında taraflı davranmaları, Osmanlı Devleti'nin Türk devleti görüntüsünden çıkıp, Arap kültürü ve dilinin egemenliğine girmesi sonucu Türk geleneklerini terk etmesi, Alevilerin Osmanlı mahkemelerinde dışlanmaları, Aleviliğin yasaklanması[351] gibi nedenlerle Aleviler kendi halk mahkemelerini kurmuşlar ve Düşkünlük Kurumunu da oluşturarak kendi cezai yaptırımlarını uygulamışlardır. Bunun yanı sıra bu dünyanın hakkını bu dünyada vererek, burada yaptıklarından ahirette de sorguya çekileceğine inanarak, 'eline, diline, beline sahip olmak' prensibi gereği kişilerin kul hakkı ile Allah

[347] Bu ayetler için bkz. Tevbe Süresi 107/108/109/110 ayetler
[348] Bu ayetler için bkz. Tevbe Süresi 102 ve 103 ayetler
[349] Bu ayetler için bkz. Tevbe Süresi 117 ve 118. ayetler
[350] Tur, age. s. 478-479
[351] İsmail Metin, *Alevilerde Halk Mahkemeleri*, Alev Yayınları, s.53-60

katına gitmesini engellemek için düşkünlük kurumunun kurulduğu belirtilmiştir.[352] Bütün bu sebeplerden dolayı Aleviler, dışlanmışlık karşısına merkezi otoritenin hukuk sistemini dışlayarak birbirinden bağımsız çok farklı yerelliklerde de olsa öğeleri büyük ölçüde birbirine benzeyen bir hukuk sistemi ortaya çıkarmışlardır.[353] Alevi toplulukların değişmeyen ahlaki kuralı, 'eline, diline ve beline sahip olmak' ve bunu her hal ve şartta yerine getirmektir. Bunu yerine getiremeyenler ve grubun değer ve yargılarına uygun davranamayanlar grup üyeliğinden çıkarılırlar. Kurumun bu yapısı Alevi Bektaşi toplumunun disiplinli yapısının korunmasında bir sosyal kontrol mekanizması görerek, toplumun sürekliliğini temin etmiş, onu her türlü tehlike, yozlaşmalardan korumuştur. Türkdoğan'a göre de bu topluluklar, büyük topluma direnebilmek için güçlü bir hiyerarşi ve sağlam bir hukuk sistemi oluşturmak zorunda olduklarından, kendi kurallarını kurarak, büyük toplumun sistemine alternatif bir sistem geliştirmişlerdir.[354]

Kişi, işlediği suçun durumuna göre muhakeme edildiği darda (taliplerin yaptıklarını, ettiklerini, kötü yanlarını ortaya döktükleri, ağlattıkları varsa güldürdükleri, döktükleri varsa doldurdukları yer)[355] geçici, ya da sürekli olmak üzere iki şekilde düşkün ilan edilir. Dara durup, görülmeden hiç kimse düşkün edilemez, dolayısıyla düşkünlük, dar kurumunun işletilmesinin sonucu olarak doğar.[356] Geçici düşkünlükte, kişi bir zaman süresi içerisinde toplumdan uzaklaştırılır, para ve dayak cezasına çarptırılır. Zaman süresi dolunca bir kurban kesilir ve cem tertip edilir. Düşkün kişi, cemde herkesten helallik alır. Sürekli düşkünlüğe 'yoldan düşme' de denilmektedir. Bunlar yol düşkünü kabul edilerek toplumun dışına itilirler. Bunlar, Kur'an' da evlenilmesi yasak olanlarla evlenenler, ikrarından dönenler ve zina yapan kişilerdir.[357] Aleviler- Bektaşiler, hukuk sistemlerini İmam Cafer-i Sadık Buyruğu'nu esas alarak belirlerler. Ancak Buyrukta konu sistemli verilmediğinden, yörelere ve topluluklara göre bu kurallar değişmiştir. Bu nedenle zaman zaman bazı dedeler bir araya gelerek

---

[352] Mehmet Yaman, *Alevilik (İnanç-Edeb-Erkan)*, Garipdede Türbesi Koruma Onarma ve Yaşatma Derneği Yayınları, İstanbul 2004, s. 247
[353] Ali Yıldırım, *Alevi Öğretisi*, İtalik Yayınları, Ankara 2000, s. 13
[354] Türkdoğan, age, s. 351
[355] İsmail Kaygusuz, *Alevilikte Dar-Darın Pirleri*, Alev Yayınları, İstanbul 1995, s. 11
[356] Ayhan Yalçınkaya, *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar*, Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, Ankara 1996, s. 86
[357] F. Bozkurt, *Aleviliğin Toplumsal Temelleri*, Yön Yayınları, s. 115

ortak bazı metinler hazırladıkları olmuştur.[358] Yörükan'a göre, bu cezaların türlerine ve Alevi toplum yapısına bakıldığında, Aleviler arasında otoriter bir ahlak sisteminin uygulanmakta olduğu görülmektedir. Verilen cezalarda dedenin takdiri, tartışmasız kabul edilmektedir. Çünkü dedenin bu hakkı, seyitlikten ve ilahi kudretin kendinde tecelli etmiş olmasından kaynaklanmaktadır. [359]

Geleneksel Aleviliğin disiplinli yapısının korunmasında ve geçmişte çeşitli nedenlerle ortaya çıkan suçların değerlendirmesini yaparak toplumsal düzenin sağlanmasında yüzyıllardır önemli işlevler görmüş olan Düşkünlük Kurumunun günümüzde kentleşme ile birlikte büyük ölçüde işlevini yitirmiş olduğu kanısındayız. Bu bakımdan çalışmamızda Tunceli Alevilerinin Düşkünlük Kurumu ile ilgili tutumlarının ne olduğunu öğrenmek amacıyla aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 24. Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre Düşkünlük Sistemini Onaylama Tutumu

Eğitim Düzeyi	Onaylıyor	Kısmen onaylıyor	Onaylamıyor	Fikri yok	Toplam
Okur-yazar değil	6	2	0	0	8
	75,0%	25,0%	,0%	,0%	100,0%
Sadece okur-yazar	7	2	1	0	10
	70,0%	20,0%	10,0%	,0%	100,0%
İlkokul	27	12	5	3	47
	57,4%	25,5%	10,6%	6,4%	100,0%
Ortaokul ve dengi	12	13	3	5	33
	36,4%	39,4%	9,1%	15,2%	100,0%
Lise ve dengi	34	40	20	28	122
	27,9%	32,8%	16,4%	23,0%	100,0%
Yüksekokul veya Fakülte	6	5	61	10	82
	7,3%	6,1%	74,4%	12,2%	100,0%
Toplam	92	74	90	46	302
	30,5%	24,5%	29,8%	15,2%	100,0%

[358] Bedri Noyan, 'Bektaşi ve Alevilerde Hukuk Düzeni- Düşkünlük', *Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, 1976, C. IV, s. 203-205
[359] Yörükan, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, s.92

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda ankete katılanların %30,5'i düşkünlük sistemini tamamen, % 24,5'i kısmen onayladığını belirtirken; %29,8'i ise bunu onaylamadığını, %15,2'si ise fikirlerinin olmadıklarını belirtmişlerdir. Yine aynı tablodaki verilere eğitim düzeyi açısından baktığımızda, ankete katılanların eğitim düzeyi değişkeni ile düşkünlük sistemini onaylama tutumları arasında ters orantılı bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Şöyle ki, söz konusu düşkünlük sistemini tamamen onaylama tutumu eğitim seviyesi düştükçe artmakta, bunun tersine, eğitim seviyesi yükseldikçe azalmaktadır. Örneğin okur-yazar olmayanların %75'i, ilkokul mezunlarının %57,4'ü düşkünlük sistemini tamamen onayladığını belirtirken, bu oran üniversite mezunlarında %7,3'e kadar düşmektedir. Geleneksel Alevi toplumunun disiplinlini yapısını korumasında önemli işlevler görmüş olan 'Düşkünlük Kurumu' bugün için gerek modernleşme sürecinde dedenin konumunda ortaya çıkan değişme sonucunda otoritesinin sarsılması, özellikle genç kuşağın ardından gitmeyi reddettiği dinsel yönetici tabakanın otoritesini kaybetmesi ve bu tabakanın hakemlik ve yargı fonksiyonlarını yitirmesinden dolayı, Aleviler zorunluluk içinde dünyevi mahkemelere başvurmaktadırlar. Yine eğitimin yol açtığı bilgi organizasyonları, şehirleşmenin ve de pozitif hukukun Alevi gençleri üzerinde olumlu/olumsuz düşünceler meydana getirerek düşkünlük kurumunun Tunceli'de önemli ölçüde işlevini yitirmesine sebep olduğu görülmüştür.

Tablo 25. Düşkünlük Nedenlerinin Oransal Dağılımı

Düşkünlük Nedenleri	Sayı	Yüzde
Zina Etmek	65	21,5
Adam Öldürmek	42	13,9
Sünnilerle evlenmek	14	4,6
Hepsini işleyenler	51	16,9
Diğer	12	4,0
Toplam	184	100,0

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, düşkünlük sistemini onaylayan denekler, %21,5 ile zina etmeyi, %13,9'u adam öldürmeyi, %4,6'sı Sünnilerle evlenmeyi, %16,9'u da yukarıda saydığımız ilk üç maddeyi (zina etmek, adam öldürmek,

Sünnilerle evlenmek) düşkünlük nedeni saymıştır. Yine deneklerin bir kısmı da diğer kategorisi adı altında %4 ile hırsızlık yapmayı, yalan söylemeyi düşkünlük nedenleri olarak belirtmişlerdir.

Sonuç olarak, Alevilerin dini ve sosyal değerlerini koruyan, hukukunu gözeten Düşkünlük Kurumu, günümüzde teorik olarak Tunceli Alevileri arasında etkisi kabul edilmekle birlikte sosyal işlevini yitirmiş ve adeta kaderine terk edilmiş ve fiili olarak yapılmamaktadır. Bunun en önemli sosyolojik nedenleri, modernitenin insanlarda yol açtığı özgürlük ve benlik düşüncesi ve şehir hayatına adapte olan insanların artık meselelere pozitif hukuk açısından bakmalarıdır. Bu kurumun işlevsiz hale getiren diğer bir neden de kanaatimizce Alevilerin Cumhuriyetle birlikte devlete karşı olan tutumlarında uzlaşmacı bir tavrın ortaya çıkmasıdır. Çünkü Türkdoğan'ın da belirttiği gibi, bir toplum ne kadar sıkıştırılırsa, o kadar çok kendine savunma mekanizmaları geliştirir ve yasallık çizgisinden sapar. Dolayısıyla da topluluk yaşantısını devam ettirmek için kendi örf ve töresine dayalı kuralları işletmek durumunda kalacaktır. Böyle bir zorunluluktan doğmuş olan Düşkünlük Kurumu, bu şartların ortadan kalkmasıyla birlikte işlevini kaybetmiştir.

2.4 Bilgi Boyutu

Bütün dinler, taraftarlarından inançları hakkında bilgi sahibi olmalarını bekler. Farklı dinler tarafından değer verilen dini bilginin tarzı üzerinde de önemli farklılıklar bulunmaktadır. Çeşitli dinlerin kendi içlerinde ve birbirleri arasında, dindar insanın neyi bilmesi gerektiği ve dini bilginin kalitesinin nasıl sağlanabileceği konusunda büyük farklılıklar bulunduğundan, dini bağlılığın göstergesi olarak ne tür bir bilginin kullanılacağını belirlemek oldukça zordur. Bu bakımdan sadece sınırlı bir dini bilgiye sahip olanların, dindarlığın diğer boyutları bakımından, dini bilgisi çok kapsamlı olan veya hiç olmayanlara oranla daha güçlü dindar olmaları muhtemeldir. Ayrıca, bir çok insanın, kendi dininin aslı ve tarihi hakkında yanlış veya bozuk bilgiye sahip olduğu ve bu bozuk bilginin belli bir dini, inanç, pratik ve yaşantı kalıbıyla birlikte sürdüğü de görülmektedir.[360] Bu bakımdan kişilerin kendi dinleri ile daha fazla bilgi sahibi olması, onun daha dindar olduğu anlamına gelmemektedir.

---

[360] Aktay-Köktaş, *Din Sosyolojisi*, s. 268

2.4.1 Dini Referans Kaynakları (Bilgi Edinme Yolları)

İnsanların yaşama biçimlerine göre oluşturdukları farklı sosyal gruplar vardır. Bu gruplar ve bu grupları oluşturan bireyler farklı düşünce, anlayış, gelenek ve yaşam tarzları geliştirmişlerdir. Bu farklılaşmalar, onların inanç boyutlarında da kendini göstermektedir. Çeşitli sosyal kurumların oturduğu, belirli bir eğitim sisteminin yerleştiği ve uygulandığı, insanların birlikte yaşamalarını gerektirecek örfi ve hukuki düzenlemelerin yapıldığı şehir ve benzeri yerleşim birimlerinde, bireylerin dini kabulleri ve dini pratikleri benimseyip uygulamaları, daha düzenli ve kitabidir. Sosyal kurumları bütünüyle oluşmamış ve yerleşmemiş, çoğu kez basit gündelik ihtiyaçların karşılanması baz alınarak oluşturulan, pek fazla gelecek endişesi taşımayan ve özgürlüklerine düşkün göçebe topluluklarda ise, dini kabuller ve dini pratiklerin uygulanması, göçebe hayatın gereklerine uygun olarak basite indirgenmiş, daha serbest ve düzensiz bir yapı kazanmıştır.[361]

Aleviler, göçebe ve yarı göçebe kabilelerden meydana geldiği içindir ki, Alevilik, sözlü bir kültürün ürünü olarak günümüze kadar taşınmıştır. Göçebe kültürünün kendi kaynakları yazılı olmayıp, sözlü nitelikte olduğundan ya manzum ya da çoğu kez eski mitolojik unsurların da karıştığı masalımsı, destan ve menakıb türü eserlerden meydana gelmiştir. Kapalı bir toplumsal hayat sürmüş olan Alevi kitleler, inançlarına ve tarihsel geçmişlerine ilişkin bilgileri de kutsal kabul etmiş ve bunların kendilerinden olmayan kişilere açıklanması tabu olarak görülmüştür. Topluluğa ait inanç-gelenek bilgisi topluluk dışından gizlenip bu ‘sırrı faş etmemek’ olarak belirtilmiş ve bu sır saklama, gizlenme eğilimi içinde yaşanılan ortamın olası tehlikelerine karşı geliştirilmiş bir savunma mekanizması olmakta ve bu bir tür takiyye olarak görülmüştür. Alevilerin kendilerinin dışındaki gruplara inanç ve geleneklerini gizlemeleri onların inanç ve geleneklerine dair bilgi edinebilmek için sözlü bir kültürün ortaya çıkmasını sağlamıştır. Aleviliğin yazılı eserleri olmadığından, onların kültürlerini daha çok dedelerin, rehberlerin ve ocak sahipleri olan ve kutsal olarak bildikleri evliyaların yaydıkları bilinmektedir. Her ne kadar kentleşme ve modernleşme süreci ile birlikte yapılan yayınlar sonrasında sözlü gelenek zayıflamaya başladı ise de, eskiden sosyal ve siyasal nedenlerle kırsal alanlarda kapalı bir toplumsal yaşam sürdürmeleri sonucu yazılı olmaktan çok sözlü bir geleneğin etkisi altındaki bilgi edinme

---

[361] Mehmet Saffet Sarıkaya, *Anadolu Aleviliği’nin Tarihi Arka Planı(XI- XIII. Asırlar)*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2003, s. 20

faaliyetlerini bugün hala sürdürmektedirler. Bizde bu durumu göz önünde bulundurarak Alevilerin bilgi edinme kaynaklarının neler olduklarını öğrenmek için aşağıdaki tabloyu oluşturmuş bulunmaktayız.

Tablo 26. Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre Din ve Alevilik ile İlgili Bilgi Edinme Kaynakları

Eğitim Düzeyi	Kendi kendine	Dedelerden	Aileden	Kitaplardan	Arkadaş ve Okullardan	Toplam
Okur-yazar değil	0	4	4	0	0	8
	0%	50,0%	50,0%	0%	0%	100,0%
Sadece okur-yazar	1	4	5	0	0	10
	10,0%	40,0%	50,0%	0%	0%	100,0%
İlkokul	2	4	37	4	0	47
	4,3%	8,5%	78,7%	8,5%	0%	100,0%
Ortaokul ve dengi	4	3	25	1	0	33
	12,1%	9,1%	75,8%	3,0%	0%	100,0%
Lise ve dengi	20	10	78	9	5	122
	16,4%	8,2%	63,9%	7,4%	4,1%	100,0%
Yüksekokul veya Fakülte	20	4	20	34	4	82
	24,4%	4,9%	24,4%	41,5%	4,9%	100,0%
Toplam	47	29	169	48	9	302
	15,6%	9,6%	56,0%	15,9%	3,0%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda, ankete katılan deneklerin %56'sı Alevilikle ilgili bilgileri aileden edindiğini belirtmişlerdir. Yine aynı tabloya bakıldığında deneklerin Alevilikle ilgili bilgileri edinirken, %15,9'u kitaplardan, %15,6'sı kendi kendine, %9,6'sı dedelerden ve %3'ü de arkadaş ve okullardan aldıklarını belirtmişlerdir.

Yukarıdaki tabloya deneklerin eğitim düzeyi değişkeni açısından bakıldığında ise, okur-yazar olmayanlar ve sadece okur-yazar olan deneklerin yarısı Alevilikle ilgili

bilgilerini aileden, diğer yarısı da dedelerden edindiklerini belirtmişlerdir. Yine ilkokul mezunlarının %78,7'si, ortaokul mezunlarının %75,8'i, lise mezunlarının %63,9'u Alevilikle ilgili bilgilerini ailelerinden edindiklerini belirtmişlerdir. Üniversite mezunlarının Alevilikle ilgili bilgilerini nereden edindiklerine gelince, bunların %41,5'i kitaplardan ve %24,4'ü de kendi kendine, %4,9'u da dedelerden ve arkadaşlardan bilgi sahibi olduklarını ifade etmişlerdir.

Yukarıdaki verilere bakıldığında, Alevilikle ilgili bilgilerin elde edilmesinde eğitim seviyesinin yükselmesine bağlı olarak, deneklerin bilgi edinme kaynaklarında değişmelerin olduğu görülmektedir. Şöyle ki, okur-yazar olmayanların ve sadece okur-yazar olanların yarısı bilgi edinirken dedelere başvurduklarını belirtirken, eğitim seviyesinin yükselmesine bağlı olarak bu oran diğer deneklerde çok daha düşük kalmıştır. Eğitim seviyesinin yükselmesi insanların akılcı, özgürlükçü, eleştirel ve sorgulayıcı bir zihniyete sahip olmalarını getirdiğinden, Tunceli Alevilerinde geleneksel Alevilikteki dini bilgileri deden alma anlayışı giderek zayıflamış görünmektedir.

2.4.2 Ehl-i Beytin ve On İki İmamın İsimlerini Sayabilme Yeterliliği

Ehl-i Beyt veya aynı anlamda kullanılan 'Al-i Beyt' kelime olarak ev halkı demektir. Kavram olarak kastedilen ev, Hz. Peygamberin evi, ailesi ve ocağıdır. Ehl-i Beyt kavramı, Sünniler ve Aleviler arasında en fazla ihtilaf edilen, istismara açık ve siyasallaştırılmış Kur'ani kavramlardan birisidir. Cahiliye devri Arap toplumunda kabilenin hakim ailesini ifade eden Ehl-i Beyt tabiri, daha sonraki dönemlerde sadece peygamberin ailesi ve soyu manasına gelen bir terim olmuştur.[362] Alevilikte temel esas, On İki imama bağlılık ve Ehl-i Beyt sevgisidir. Alevilik teolojisinde ev halkı ile beş kişinin kastedildiği, bu beş kişi de, Hz Muhammed, Hz Ali, Hz Fatma, Hz Hasan, Hz Hüseyin'dir.[363]

Bilindiği gibi, Alevi Bektaşi inanışında Ehl-i Beyt, aynı zamanda kurtuluşa ermiş olan topluluktur.[364] Bu anlayış, Hz. Peygamberin söylediği iddia edilen bir hadise dayandırılmaktadır. Buna göre, İslam ümmeti 73 fırkaya ayrılacak ve peygamber ile ashabının yürüdüğü yolda olan biri dışında diğerleri cehenneme gidecektir. Cennete

---

[362] Mehmet Atalan, *Şiiliğin Farklılaşma Sürecinde Cafer es Sadık'ın Yeri*, s.43
[363] Ehl-i Beyt'in kimleri kapsadığı konusunda İslam bilginleri farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu konudaki geniş bilgi için bkz. Mustafa Öz, 'Ehl-i Beyt', *DİA*, 10. 498-499; Zeki Duman, 'Kur'an-ı Kerim'de Ehl-i Beyt', *Marife*, 2004, S.3, s. 14-32
[364] Fığlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, s. 191

gidecek o bir fırka da el Fırkatu'n Naciye (Kurtuluşa Eren Fırka)'dir. Alevilere göre, kurtuluşa eren bu fırka kendileridir ve sadece Ehl-i Beyt'i sevenler topluluğudur ki, bunu 'Güruh-u Naci' şeklinde formüle etmişlerdir. Virani, kurtuluşa eren fırkanın Bektaşilikteki şeriat, tarikat ve marifetteki makamlarından geçerek hakikat makamlarına ulaşan kimseler ve veliler olarak tanımlamıştır.[365]

Alevilik ve Bektaşilikte Oniki imam, velayet sahipleri olmaları sıfatıyla merkezi bir konuma sahiptir. Alevilikteki imamet anlayışı, on iki imam Şia'sının etkisinde gelişmiştir.[366] Peygamberin vefatından sonra Müslümanların ilk görüş ayrılığına düştükleri konu imamet meselesi olmuştur. Şia'ya göre imamet meselesi, halkın seçimiyle belirlenecek dünyevi bir maslahat değildir. Onlara göre, Hz Ali bizzat Hz. Peygamberin tayiniyle halife olduğu, hatta onun imametinin Allah tarafından farz kılındığı, imametin sonsuza kadar onun soyundan çıkmayacağı belirtilmiştir.[367] İmamet, peygamberden sonra Haşim oğullarında olup, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'dedir. Dünyanın sonuna kadar da Hüseyin'in çocuklarındadır. İmamete inanmak, imanın şartları arasında sayılmıştır. Her asırda peygamberin vazifeleriyle vazifelenmiş, insanların hidayet ve irşadlarını üstlenmiş, din ve dünya işlerini düzenleyen, aralarında düşmanlığı ve zülmü gideren, adaleti sağlayan ve yaymak konusunda peygamberin genel velayetine haiz olan imamlardır. Dolayısıyla imamet, nübüvvetin devamı niteliğinde olarak kabul edilmiştir. İmamların her davranışı ve bütün yaptıkları Allah adınadır, bu nedenle onlar masumdurlar, yanılmazdırlar.[368]

Alevilikte Hz. Ali velayetin kaynağı olduğu gibi, aynı zamanda da imamların ilki olarak kabul edilmektedir. Anadolu Aleviliğine on iki imam anlayışını temel esaslar arasına Balım Sultan'ın yerleştirdiği belirtilmektedir.[369] Alevilikte on iki imam şunlardır: Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin, Zeynel Abidin, Muhammed Bakır, Cafer es- Sadık, Musa Kazım, Ali Rıza , Muhammed et- Taki, Ali en Naki, Hasan el Askeri ve Muhammed el Mehdi'dir.

En son imam olan Muhammed el Mehdi, inanışa göre, babası olan Hasan el Askeri'nin ölümünden sonra, evlerindeki serdaba girerek gözden kaybolmuştur. Halen sağ olup ve kıyametten önce mehdi sıfatıyla ortaya çıkacak, zulümle dolmuş olan

[365] Yar, age, s. 30-31
[366] Yar, age, s. 131
[367] Atalan, *Şiiliğin Farklılaşma Sürecinde Cafer es Sadık'ın Yeri*, s.43
[368] Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, s. 160-161
[369] Ahmet Yaşar Ocak, 'Bektaşilik, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C. V, İstanbul 1992, s.375

dünyayı adaletle dolduracaktır.[370] Tunceli Alevilerinin Ehl-i Beyt'in ve oniki imam'ın isimlerini sayabilme yeterliliklerini tespit edebilmek için aşağıdaki tablolar oluşturulmuştur.

Tablo 27. Yaş Grupları Değişkenine Göre Ehl-i Beytin İsimlerini Sayabilme Yeterliliği

Yaş Grupları	Tam olarak sırasıyla	Eksik veya yanlış sayıyor	Hiç sayamıyor	Toplam
18-20	2	4	30	36
	5,6%	11,1%	83,3%	100,0%
21-30	13	14	79	106
	12,3%	13,2%	74,5%	100,0%
31-40	10	7	35	52
	19,2%	13,5%	67,3%	100,0%
41-50	21	21	18	60
	35,0%	35,0%	30,0%	100,0%
51-60	12	11	14	37
	32,4%	29,7%	37,8%	100,0%
61 ve üstü	5	4	2	11
	45,5%	36,4%	18,2%	100,0%
Toplam	63	61	178	302
	20,9%	20,2%	58,9%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda, ankete katılan deneklerin % 20,9'u Ehl-i Beyt'in isimlerini tam olarak sırasıyla sayabildiğini, %20,2'si eksik veya yanlış saydığını ve %58,9'u ise hiç sayamadığını belirtmişlerdir. Yine aynı tabloya yaş değişkeni açısından batığımızda ise, 51-60 yaş grubu dışarıda tutulursa, yaşın yükselmesine paralel Ehl-i Beyt'in isimlerini sayabilme yeterliliği artmakta, bunun tam tersi durumda, yani yaşın düşmesine paralel olarak da azalmaktadır. Şöyle ki, 61 ve üstü yaş grubunda Ehl-i Beyt'in isimlerini 'tam olarak sırasıyla' sayabilme oranı %45,5 iken, bu oran 18 ve daha aşağı gruplardaki yaşlarda %5,6'ya kadar düşmüştür. Tunceli Alevilerinin çok önem verdikleri ve Aleviliğin esası saydıkları konu olan Ehl-i Beyt ve

---

[370] Avni İlhan, *Mehdilik* ,Beyan Yayınları, İstanbul 1993, ,s. 95-103

onun soyundan gelen kimselere sevgi duyma inancı, yöre Alevileri arasında nazari olarak varlığını devam ettirse de fiili olarak yok olup gitmektedir. Bu tespitimiz bizzat bölgedeki dedeler ve gerekse Alevi vatandaşlarımız tarafından ifade ediliştir. Yine aşağıda Aleviliğin temel inanç öğelerinden kabul edilen On iki İmam'ın isimlerini sayabilme yeterliliğini ortaya koyabilmek için aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 28. Yaş Grupları Değişkenine Göre 0n İki İmamın İsimlerini sayabilme yeterliliği

Yaş Grupları	Tam olarak sırasıyla	Eksik veya yanlış sayıyor	Hiç sayamıyor	Toplam
18-20	1	5	30	36
	2,8%	13,9%	83,3%	100,0%
21-30	3	15	88	106
	2,8%	14,2%	83,0%	100,0%
31-40	3	11	38	52
	5,8%	21,2%	73,1%	100,0%
41-50	16	28	16	60
	26,7%	46,7%	26,7%	100,0%
51-60	22	10	5	37
	59,5%	27,0%	13,5%	100,0%
61 ve üstü	6	3	2	11
	54,5%	27,3%	18,2%	100,0%
Toplam	51	72	179	302
	16,9%	23,8%	59,3%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda, ankete katılan deneklerin %16,9'u on iki imamın isimlerini tam olarak sırasıyla sayabildiğini, %23,8'i eksik veya yanlış sayabildiğini ve %59,3'ü ise hiç sayamadığını belirtmiştir. Aynı verileri deneklerin yaş değişkeni açısından baktığımızda ise, yaş grupları ile on iki imamın isimlerini sayabilme arasında anlamlı bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Buna göre yaşın yükselmesine paralel olarak on iki imamın isimlerini sayabilme yeterliliği artmakta, yaşın düşmesiyle de azalmaktadır. Şöyle ki, 61 ve üstü yaşları arasındaki deneklerde on iki imamın isimlerini tam olarak sırasıyla sayabilme yeterliliği %54,5

iken, bu oran 51-60 yaş grubunda yükselerek %59,5'e çıkmış, 41-50 yaş grubunda ise tekrar bir düşme göstererek %26,7'ye ve diğer yaş gruplarında ise %2,8'e kadar düşmüştür.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, Tunceli Alevileri içinde on iki imam inancı çok önemli bir yere sahiptir. On iki imamı anmak ve onları kurtarıcı olarak görmek, ayinlerde onların isimlerini söylemek, onlara saygı göstermek, onlar üzerine yeminler etmek inançlarının başlarında gelmektedir. Bütün bunlara rağmen, gerek Ehl-i Beyt'in ve gerekse de on iki imamın isimlerini sayma konusunda çok da titiz olmadıkları tespit edilmiştir.

2.5. İnanç Boyutu

Her dinin özünü bir takım inançlar oluşturur. Bu inançlar, fertlerin ruhlarının ayrılmaz bir parçası ve çok önemli unsurlarıdır. Bu unsurlar, onların ruhi dünyasına ve şahsiyetine bir yapı ve devamlılık kazandırdığı gibi, onun günlük hayatına da anlam kazandırır. Bu bakımdan sosyolojik anlamda din, sosyal bağlayıcılığı da olan inanç sistemidir.[371]

Din sistemi, toplumun diğer sistemleriyle ilişki halinde olup fertlerin değer yargıları, tutumları ve davranış biçimlerine geniş bir şekilde etkide bulunmaktadır. Bu bakımdan inançlar, İnsanların dini hayatları kadar sosyal ve kültürel hayatları ve zihniyetleri için de çok önemli olmaktadır. Buradan hareketle açıklamaya ve anlamaya çalışacağımız Tunceli Alevilerinin inançları konusu, içinde bazı güçlükleri de taşımaktadır. Anadolu Aleviliğinin inanç sistematiği, tarihsel ve sosyal şartların doğal bir sonucu olarak, kitabi olmaktan daha çok sözlü geleneğe dayalı, eski bir takım inançların ve mitolojilerin bir karışımının İslami formlar altında yaşatılması çerçevesinde şekillenmektedir. İslamlaşma öncesi mensup oldukları eski Türk dini, sufilik yoluyla sızmış gnostik ve Yeni Eflatuncu, Manici ve Budacı öğeler, Yahudi-Hıristiyan kalıntılar gibi değişik dinlerin inançlarından oluşan senkretik inançlar sistemi,[372] İslamlaşma sürecinde karşılaşılan bir takım mezhebi ve tasavvufi etkiler, yeni inançların, eskilerin yanına eklenerek tedrici bir yapı içerisinde oluşması,[373]

[371] Günter Kehrer, *Din Sosyolojisi* (Çev. M. Emin Köktaş- Abdullah Topçuoğlu), Vadi Yayınları, Ankara 1996, s. 11
[372] Mehmet Eröz, *Alevilik Bektaşilik*, s. 212
[373] Üzüm, age, s.67

Alevilik şemsiyesi altında pek çok grubun olması gibi özellikler Alevi inançlarla ilgili bazı problem ve güçlükleri beraberinde getirmekte ve dolayısıyla da Alevilik hakkında sistematik ve bütün taraftarlarını bağlayıcı bir homojen inanç sisteminden söz etmek mümkün olmamaktadır. Alevilerin sistematik ve yazılı olmayan bir teolojilerinin olmaması, onların genel İslami inançları hakkında bilgi edinme kaynakları genellikle Buyruklar, Velayetnameler, Anadolu Aleviliğinde ‘ Serçeşme (baş kaynak, ulu pınar, pınar başı)’ olarak kabul edilen Hünkar Hacı Bektaş Veli’nin yapıtları (Makalat) ve Menakıpnamelerin yanı sıra, Alevi geleneği içinde kutsal ve usta olarak kabul edilen ve kendilerine ‘Yedi Kutuplar’ adı verilen Pir Sultan Abdal, Kul Himmet, Hatai, Yemini, Virani, Teslim Abdal ve Nesimi’nin yanı sıra Fuzuli, Kaygusuz Abdal ve Dedemoğlu[374] gibi ozanların deyişlerinde genel İslami ibadetler hakkında bilgi edinmek mümkün olmaktadır. Bu ozanların yapıtlarında Alevi-Bektaşi inancının öğretileri, ilkeleri ve inançları işlenmektedir. Aleviler bu şairlerin her nefesini ‘Düvazde İmam’, kendi tabirleri ile ‘ Düvazımam’ sayarlar ve bu şiirler söylenirken erkekler diz çökmekte, kadınlar ayağa kalkmaktadır.[375] Bu ozanların şiirleri Aleviler için Kur’an’la birlikte Alevi-Bektaşi İslam’ının adeta kutsal kitabı niteliğinde görülmektedir.[376]

2.5.1 Genel İslami İnançlar

Toplum bütünleşmesinde ve ahengin sağlanmasında fertlerin sahip olduğu dini inançlar önemli bir rol oynar. Çünkü, dini inançlar bir yönden kutsala bağlı olmakla birlikte, diğer taraftan toplumsaldırlar. Dolayısıyla onların biçimi ve şiddeti toplumsal yapısıyla da ilişkilidir. Dini inançların tespit edilmesi toplumun kaynaşması derecesini de ortaya koyacaktır. Her dinde inançlar, o dinin getirdiği nazariyenin özünü ifade eden bir itikad formülü halini almıştır. Dine mensubiyette bu formülün tekrarlanması ile ifade edilir. İslamın inanç esasları, tevhid ilkesine dayalı olup ‘amentü’ şeklinde formülleştirilen altı iman esasından oluşmaktadır.

---

[374] Nejat Birdoğan, *Anadolu’nun Gizli Kültürü Alevilik*, Berfin Yayınları, s.420
[375] Abdulbaki Gölpınarlı-Pertev Naili Boratav, *Pir Sultan Abdal*, Der Yayınları, İstanbul 1991, s. 22
[376] Mustafa Cemil Kılıç, *Laik Türkiye İçin Yükselen Alevilik*, Kumsaati Yayınları, İstanbul 2005, s. 42

2.5.1.1 Allah'a İnanç

Allah'ın varlığı meselesi, insan olarak yeryüzüne gelen herkesi, inansın veya inanmasın ilgilendiren bir sorun olmuştur. Alemi yaratan ve idare eden aşkın bir yaratıcının bulunduğu gerçeği sadece İslamın değil, bütün ilahi dinlerin en temel akidesini teşkil etmiştir.

Alevilik-Bektaşilik inancının merkezinde Allah vardır.[377] Aleviler için 'Allah'ı tanımıyorlar' gibi değerlendirmeler gerçek dışı olarak kalmaktadır. Sadece Alevilerin Alllah'ı yorumlama biçimleri ve sevgileri, Sünni anlayışa göre farklılıklar göstermektedir. Genel olarak, Alevi- Bektaşi düşüncesi içinde, akide sistemi olarak Cafer es Sadık'a intisap iddiası yer alsa da, Aleviliğin Allah inancı üzerinde; Şii eğilimli bir Müslümanlıkla örtülü Şamancı kalıntılar, sufulik yoluyla sızmış gnostik ve Yeni Eflatuncu, hatta Manici ve Budacı öğeler ve ayrıca Yahudi- Hıristiyan karışmalar gibi değişik bir çok dinin varlığının görülebildiği eklektik bir inançlar sistemi etkili olmuştur.[378] Bu eklektik yapıya rağmen, Alevilik-Bektaşi düşüncesinde Allah inancı merkezi bir konumdadır. Alevilikte, varlık hiyerarşisi içerisinde Tanrı'ya addedilen 'zorunlu varlık' kavramı, O'nun yokluğunun düşünülemeyeceği anlamına gelmekte, her şey O'nun üzerine inşa edilmekte ve felsefi dünya görüşleri bunun üzerinde oluşturulmaktadır.[379] Dolayısıyla Alevi-Bektaşi teolojisinde 'iman' kavramı öncelikli bir yere sahiptir. Alevilikte iman, dört kapı kırk makam sürecinin birincisi olan şeriat kapısının ilk makamı olmaktadır.[380] İmanın, şeriat makamının ilk makamı olması, diğer bütün kapı ve makamların iman ile anlam kazanması ve aynı zamanda da bu evrelerdeki eylemlerin başlangıç noktasının inanmak olmasındandır. [381]Ancak Alevilik, inanç alanları açısından tarihsel süreç içinde ciddi değişikliklere uğradığı içindir ki, din anlayışının evrimi, düşünüş tavrının evrimine dayalı olarak politik sosyal evrime yol açmıştır. Bu bağlamda tasavvufçu bir panteizmden materyalist bir panteizme kolaylıkla geçebilmiştir.[382] Dolayısıyla Alevilerde tek bir Allah anlayışı değil birden çok Allah

---

[377] Battal Pehlivan, *Alevi-Bektaşi Düşüncesine Göre Allah*, Yaprak Yayınları, İstanbul 1991, s.26; Yine Alevi-Bektaşi nefeslerindeki Allah'a iman, Allah'ın birliği konusundaki şiirleri için bkz. Mahmut Bozçalı, *Alevi Bektaşi Nefeslerinde Dini Muhteva*, Horasan Yayınları, İstanbul 2005, s. 91-108

[378] Temel Yeşilyurt, ' Alevi- Bektaşiliğin İnanç Boyutu' *İslamiyat VI*, S. 3, , s.12

[379] Yeşilyurt, agm., s. 15

[380] Hacı Bektaş Veli, *Makalat* (Haz. Esat Çoşan- Hüseyin Özbay), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s.8

[381] Yar, age, s. 38

[382] Subaşı, *Alevi Modernleşmesi*, s. 33

anlayışı ortaya çıkmıştır.[383] Bu bakımdan bizde araştırma bölgemizdeki Alevilerin, Allah'a inanıp inanmadıklarını ve nasıl bir Allah tasavvurları olduğunu belirlemek için aşağıdaki tabloları oluşturduk.

Tablo 29. Cinsiyet Değişkenine Göre Allah'a İnanç Durumu

Cinsiyet Durumu	İnanıyor	Kararsız	İnanmıyor	Toplam
Kadın	57	16	51	124
	46,0%	12,9%	41,1%	100,0%
Erkek	98	19	61	178
	55,1%	10,7%	34,3%	100,0%
Toplam	155	35	112	302
	51,3%	11,6%	37,1%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda deneklerin %51,3'ü Allah'a inandığını belirtirken; %11,6'sı kararsız olduğunu; %37,1'i ise inanmadığını belirtmişlerdir. Burada önemli diğer bir nokta da, saha araştırmalarımız esnasında kararsız olan deneklerin genellikle inanmama yönünde bir eğilimlerinin olduğu yönündeki izlenimizdir. Tablodaki verileri cinsiyet değişkeni açısından ele aldığımızda ise, kadın deneklerin %46'sının inandığını, %12,9'nun kararsız olduğunu, %41,1'nin ise inanmadığı görülmektedir. Erkekler açısından ise, deneklerin %55'nin inandığı, %10,7' sinin kararsız olduğu ve %34,3'nün ise inanmadığı görülmektedir. Tablodaki verilere göre kadınlar, erkeklere oranla daha az inanmaktadır. İnanma eğiliminde olmayan kadınlarla yaptığımız mülakatlarda inanmama gerekçeleri arasında insanların özgür oldukları, istedikleri her şeyi yapıp etmede serbest oldukları, ancak bir yaratıcının olması durumunda O'nun kurallarının geçerli olacağı, dolayısıyla yapıp etmelerinde özgür olamayacakları fikirlerinin olduğu görülmüştür. Diğer bir hususta, inanmaları durumunda, katı bir şeriat anlayışının olacağı ve bu durumda da örtünmelerinin gerekeceğini, eskisi kadar serbestçe hareket edemeyeceklerini belirmektedirler. Tablodan da görüldüğü gibi araştırma sahasında oldukça önemli sayılabilecek bir inanmama durumu söz konusudur. Kanaatimizce şehirleşme ve modernleşmenin

---

[383]Alevi ozanlarının şiirlerindeki; Allah'ın Adem'de olduğunu vurgulayan şiirler, Hz. Ali'nin iyi meziyetlerinden dolayı, Allah olduğunu anlatanlar, Allah öven şiirler, Allah'ı yargılayan şiirler için bkz. Battal Pehlivan, *Alevi-Bektaşi Düşüncesine Göre Allah*, Yaprak Yayınları, İstanbul 1991

geleneksel Alevilik üzerinde meydana getirdiği alt-üst oluşla beraber geleneksel Aleviliğin toplumsal yapılarının çözülmesi ile ortaya çıkan boşluk nedeniyle geleneksel Aleviliğin yerini doldurmaya başlayan aşırı sol gruplar, Marksist-Leninist örgütlerin propagandaları ve sol akımların yaygınlık kazanması ile birlikte geleneksel Aleviliğe ağır eleştiriler yöneltilmesi sonucunda Alevi gençleri, Alevi inanç ve ritüellerinden kopartılıp bir inançsızlık sorunuyla karşı karşıya kaldılar. Özellikle aşırı sol ve Materyalist akımların Alevîlerin yazılı kaynakları olarak gösterilen Buyruklardaki ve Hacı Bektaş Veli ile yedi büyük Alevî ozanın (Seyyid Nesimi, Şah Hatai, Fuzuli, Yemini, Virani, Pir Sultan Abdal ve Kul Himmet) deyişlerinde kendisini ifade eden İslami söylemin takiyye olduğunu, nitekim bu kaynakları bilmelerine rağmen Alevîlerin namaz kılmadıklarını, camiyi kabul etmediklerini, ramazan orucunu tutmadıklarını, hacca gitmediklerini, zekatı kabul etmediklerini ve vermediklerini belirterek propaganda yapmaları inançsızlığın ortaya çıkmasında önemli bir sebep olarak öne çıktığı kanaatindeyiz. Çünkü kendileriyle konuştuğumuz denekler bize Hz. Ali'nin ezilen ve dışlanan Alevilerin kurtarıcı özleminin sembolü olduğunu, Buyruklardaki ve gerekse Alevi ozanlarının deyişlerinde geçen İslami söylemin takiyye olduğunu ifade etmeleri yukarıda belirttiğimiz savımızı güçlendirmektedir. Tarihi Ali ile hiçbir alakası bulunmamaktadır. Alevîlik, doğal dinler kategorisinde yer alan kendine özgü, ayrı bir inanç, ayrı bir dindir. Müslümanlarla aynı coğrafyayı paylaşmak dışında, İslamla herhangi bir alakası bulunmamaktadır.

Bütün bu gelişmeler Tunceli Alevilerinin Allah'a inanma tutumları üzerinde önemli değişmeler meydana getirerek onların inanmamalarını sağlayan nedenler olarak görülebilir. Allah'a inanma tutumları üzerinde yaş faktörünün büyük bir etkisi olacağını düşünerek aşağıdaki tabloyu oluşturduk.

Tablo 30. Yaş Grupları Değişkenine Göre Allah'a İnanç Durumu

Yaş Grupları	İnanıyor	Kararsız	İnanmıyor	Toplam
18-20	13	4	19	36
	36,1%	11,1%	52,8%	100,0%
21-30	42	14	50	106
	39,6%	13,2%	47,2%	100,0%
31-40	26	8	18	52
	50,0%	15,4%	34,6%	100,0%
41-50	39	7	14	60
	65,0%	11,7%	23,3%	100,0%
51-60	26	1	10	37
	70,3%	2,7%	27,0%	100,0%
61 ve üstü	9	1	1	11
	81,8%	9,1%	9,1%	100,0%
Toplam	155	35	112	302
	51,3%	11,6%	37,1%	100,0%

Ankete katılan denekleri, yaş değişkeni ile Allah'a inanma tutumlarını ele aldığımızda ise, anlamlı bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Buna göre yaşın yükselmesine paralel Allah'a inanma artmakta, bunun tam tersi durumda da, yani yaşın düşmesine paralel olarak da inanma düşmektedir. İnanmayanlar en çok %52,8 ile 18-20 yaş grubu arasında toplanmakta, bunu %47,2 ile 21-30 yaş arası grup izlemektedir. Tabloda görüldüğü gibi 61 ve üstü grubunun %81,8'i Allah'a inandığını belirtmektedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Alevilik, inanç alanları açısından tarihsel süreç içinde ciddi değişikliklere uğramış ve zamanla birçok Alevinin ateist ve materyalist bir anlayışa sahip olmasına yol açmıştır. Yukarıdaki tablolarda görüldüğü gibi Allah'a inanmama konusunda çok ciddi bir oran(%37,1) olduğu görülmektedir. Buna kararsızları da eklediğimizde bu oranın daha da artacağı göz önüne alındığında, Tunceli Alevilerinin inanma konusunda bir sorunlarının olduğu anlaşılmaktadır. Alevi yol ve erkanını tanımayan yeni bir kuşağın ortaya çıkmasını sağlayan nedenlerin başında Aleviliği Marksist kavramlarla yoğurup yer yer devrimci bir ideoloji olarak ele alan üniversite eğitimi görmüş ilk Alevi kuşağı aydınların Aleviliğin geleneksel kurumlarını

sorgulamaları ve düşünce doğrultusunda Aleviliğin inanç ve ritüellerine getirdikleri eleştirilerin gençlerin bu tutumu takınmalarında önemli faktörler olduğunu söyleyebiliriz. Bu aydınlar laikleşmiş bir yapı içinde yol gösterici ve bilgi nakledici görevini yerine getirirken sözleri dedelerinken daha önemli sayılmıştır. Eğitim durumunun da Allah'a inanma açısından farklılıklar doğuracağı varsayımından hareketle de aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 31. Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre Allah'a İnanç Durumu

Eğitim Düzeyi	İnanıyor	Kararsız	İnanmıyor	
Okur-yazar değil	6	0	2	8
	75,0%	,0%	25,0%	100,0%
Sadece okur-yazar	7	1	2	10
	70,0%	10,0%	20,0%	100,0%
İlkokul	33	3	11	47
	70,2%	6,4%	23,4%	100,0%
Ortaokul ve dengi	21	0	12	33
	63,6%	,0%	36,4%	100,0%
Lise ve dengi	57	16	49	122
	46,7%	13,1%	40,2%	100,0%
Yüksekokul veya Fakülte	31	15	36	82
	37,8%	18,3%	43,9%	100,0%
Toplam	155	35	112	302
	51,3%	11,6%	37,1%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, eğitim düzeyi değişkeni ile Allah'a inanma arasında anlamlı bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Eğitim seviyesinin artmasıyla inanma tutumları azalmakta, eğitim seviyesinin düşmesiyle inanma artmaktadır. İnanmama tutumlarının en çok görüldüğü grup, % 43,9 ile üniversite veya fakülte eğitimi görmüş olanlar olup, bunu %40,2 ile lise ve dengi okul mezunları, izlemektedir. Nitekim bu durum eğitim seviyesinin düşmesine paralel olarak okur-yazar olmayanlarda %25'e kadar düşmektedir. Eğitim seviyelerinin artmasıyla, bilgiye ulaşma kolaylaşınca

insanlar inandıkları değerleri sorgulayarak daha rasyonel fikirlere yönelerek inanma tutumlarında bir gevşemenin meydana geldiği ortaya çıkmaktadır. Deneklerle yaptığımız mülakatlarda Alevilerin, genellikle Allah'ın varlığına delil aramadan ve geleneksel olarak anne ve babasından duyduğu şekilde inanmaların yaygın olduğunu tespit etmiş bulunmaktayız ki, bu iman, kelam bilginlerinin 'taklidi iman' dedikleri iman çeşidinden öteye geçememektedir. Taklide dayanan bu tür dini tutumlar ve benimseme tarzları, çeşitli deliller üzerinde düşünmeyi engellemektedir.

Allah'a inanma konusunu daha iyi anlayabilmemiz için geleneksel Alevilikteki, Hakk-Muhammed-Ali anlayışının iyi bilinmesi gerekmektedir. Aleviler arasında bu anlayışla ilgili olarak farklı algılamalar bulunmaktadır. Ancak geleneksel Alevilikte bu konuyla ilgili genel olarak üç farklı yaklaşımın olduğu bilinmektedir.[384] Bunlardan birinci yaklaşım; olayı uluhuyyet-nübüvvet-velayet bağlamında değerlendirmektedir. Hak-Muhammed-Ali'deki Hak, her şeyin yaratıcısı ve tek ilah olan Allah; Muhammed, Allah'ın kendilerine gönderdikleri peygamberlerinin en sonuncusu olan Muhammed; Ali, Allah'ın arslanı, peygamberin damadı, amcaoğlu, büyük kahraman vb. bütün meziyetleri dolayısıyla kendisine velayet kapısının piri olma özelliği verilmiş olan Ali'dir.[385] İkinci yaklaşım; Hak-Muhammed-Ali'deki Hak, Allah'tır, ilahtır; Muhammed ve Ali ise ruhları, cisimleri ve bedenleri aynı olandır, aralarında bir fark yoktur. Bu düşüncede olanlar görüşlerini Buyrukta da geçen Hz. Peygamberin Hz. Ali'ye 'Ey Ali etin etim, kanım kanın, cismin cismim, ruhun ruhumdur'[386] sözlerine dayandırmaktadırlar. Üçüncü ve son yaklaşım ise, Hak'da Muhammed de Ali de birdir. Bunlar bir şeyin farklı tezahürleridir. Bu anlayışta olanlar bir tecelliden ziyade bir hulul anlayışına sahiptirler. Tunceli halkının bir bölümünün Allah'a çağırırken 'Hak' kelimesini kullanmaları ve halk arasında söylenilen 'yer ile gök yok iken bir top nur var idi' cümlesi kimi yazarlarca Zerdüştlükteki, 'tüm varlıklar boyutsuz bir nur kaynağından bedenlenmiş olup, beş duyu ile görülen, duyulan, koklanan, tadılan ve değinilen her şey o nurun çeşitli biçim ve renkteki tecellisinden oluşmuştur' ifadesine dayanılarak Tunceli'deki bazı Alevilerin Allah'ın insanda tecelli ettiği görüşlerinin ana kaynağını oluşturduğunu belirtmişlerdir.[387]

---

384 Cenksu Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2005, s. 229
385 Cemal Şener, *Alevilik Nedir-Şaha Doğru Giden Kervan*, Ant Yayınları, İstanbul 2000, s.97
386 İmam Cafer Sadık, *Buyruk*, s. 21-23
387 Nejat Birdoğan, *Anadolu Aleviliği'nde Yol Ayırımı (İçerik ve Köken)*, Mozaik Yayınları, İstanbul 1995, s. 99

Bu görüşleri bir yana bırakırsak, Alevilik genel anlamda, İslam'ın uluhiyet inancına ilgisiz kalmamış, ancak bunu tarihi geçmişine bağlı olarak eski inançların ve etkilendiği değişik unsurların çerçevelediği esnek bir yapıda benimseyip algılamıştır. Bu algılama en genel karakteriyle Kur'an'ın tasvir ettiği uluhiyet anlayışına paralel bir algılamadan, Tanrı'nın Ali'de bedenlenmesine kadar farklı boyutlar taşımışsa da ağırlıklı noktayı yüzeysel bir vahdet-i vücut anlayışı oluşturmuştur.[388] Fığlalı'ya göre de Alevi-Bektaşi-Kızılbaş, hangi isimle anılırsa anılsın bu zümrelerin hepsinde Allah'ın varlığı ve birliği inancının yanında, tasavvufi anlayıştan kaynaklanan bir anlayışın izleri görülmüştür. [389]

Alevilik düşüncesinde Allah, kendisinden korkulacak ve çekinilecek olan değil, bağışlayıcılığına güvenilerek O'na eleştiri ve itirazı da içeren bir aşk ve yarenlik ilişkisi olarak biçimlenmektedir.

Tunceli Alevilerinin Allah inanışlarını daha iyi anlayabilmemiz için insanların birlikte kullandıkları Hak- Muhammed- Ali üçlemesinin ne anlama geldiğini ve bunu hangi anlamda kullandıklarını görmemiz açısından da aşağıdaki tabloyu oluşturduk.

Tablo 32. Yaş Grupları Değişkenine Göre Allah(Hak) – Muhammed-Ali Bir Bütündür ve Nurdurlar" İnancına Katılma Durumu

Yaş Grupları	Katılıyor	Kararsız	Katılmıyor	Toplam
18-20	24	5	7	36
	66,7%	13,9%	19,4%	100,0%
21-30	76	14	16	106
	71,7%	13,2%	15,1%	100,0%
31-40	40	5	7	52
	76,9%	9,6%	13,5%	100,0%
41-50	41	6	13	60
	68,3%	10,0%	21,7%	100,0%
51-60	20	1	16	37
	54,1%	2,7%	43,2%	100,0%
61 ve üstü	10	1	0	11
	90,9%	9,1%	,0%	100,0%
Toplam	211	32	59	302
	69,9%	10,6%	19,5%	100,0%

[388] Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, s. 74
[389] Fığlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, s. 228

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda ankete katılan deneklerin %69,9'u 'Hak-Muhammed-Ali Bir Bütündür' inanç öğesine katıldıklarını; %10,6'sı kararsız olduğunu; %19,5'i de söz konusu inanç öğesine katılmadığını belirtmişlerdir. Yine aynı tablodaki verileri yaş değişkenine göre ele aldığımızda ise, yaşın düşmesine paralel olarak, 'Hak-Muhammed- Ali Bir Bütündür' öğesine katılma oranında bir düşme, dolayısıyla yaşın yükselmesiyle de bu inanca katılma oranında bir yükselme görülmektedir. Ancak 51-60 yaş grubu ve 41-50 yaş grupları açısından durum farklılaşmakta ve bu iki grup söz konusu inanç öğesine katılma tutumunda kendisinden aşağıdaki yaş gruplarından bu inanç öğesine daha az katıldıklarını belirtmişlerdir. Yukarıda kullandığımız 'Hak' kelimesi, Alevi kaynaklarında kullanılan bir kavram olup, Türkçe bir isimdir. Nitekim Tunceli bölgesinde yaptığımız mülakat ve görüşmelerde Tunceli Alevilerinin Allah'a 'Hak' dediklerini tespit etmiş bulunmaktayız. Bazı yazarlar, Tunceli'de Allah'a 'Omay' denildiğini ve Seyyidlerin her yıl taliplerine uğrarken 'Omay Hakkı' istediklerini belirtip, bunun da Zerdüşlükten geçen bir kavram olduğu kanısındadır.[390] Huma, Hom, Homai vb. adlarla anılan kutsal varlığın Sümerlerden Medlere, onlardan da tüm Ari dinlere yayıldığı, bu Ari topluluklarının da Türk Boyları ile temaslarında da onlara Uma, Omay/Umay olarak anılan bereket Tanrıçası 'Umay Ana' olarak yer bulduğu ifade edilmekte, Tunceli'de çocuğun yaramazlığından usanan annelerin çocukla şakalaşırken 'Omaysız kalasın' dedikleri de belirtilmektedir[391]. Ancak bölgede yaptığımız mülakat ve görüşmelerde böyle bir kelimenin kullanımına şahit olmadık. Yine Alevi kaynaklarında, Allah hakkında 'Tanrı, Çalap' isimleri de kullanılmaktadır. Türkler, hem gök hem de Tanrı anlamına gelen 'Tengri' sözcüğünü kullanmışlardır. Gök anlamına gelen bir sözcüğün Tanrı'nın ismi olarak kullanılması, Tanrı'nın gökte olduğu şeklindeki bir anlayıştan, gözlerine büyük görünen dağ ve ağaç gibi nesneler için kullanmaları ise, onlar hakkındaki ululuk düşüncesinden ortaya çıkmaktadır.[392] Bu anlayış Tunceli Alevilerinde de görülmekte, genellikle ziyaret yerleri ve kutsal olarak görülen yerler tepe başlarında ve yüksek yerlerde bulunmaktadır. Tunceli Alevileriyle yaptığımız mülakatlarda 'Hak-Muhammed-Ali Bir Bütündür' inanç öğesinin ne anlama geldiğini

[390] Nejat Birdoğan, *Anadolu Aleviliği'nde Yol Ayrımı*, Mozaik Yayınları, İstanbul 1995, s. 97
[391] Birdoğan, *Anadolu Aleviliği'nde Yol Ayrımı*, s. 97
[392] Abdulkadir İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1976, s.17; Ayrıca bkz. Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1990

sorduğumuzda ise, genellikle deneklerin çoğu, bunun ne anlama geldiğini bilmediklerini, büyüklerinden, çevrelerinden ve cem evine katıldıklarında bunu duydukları için böyle kullandıklarını belirtmişlerdir. Saha araştırmaları esnasında bu konuyla ilgili bize bilgi veren denekler ise, Hz Ali'nin, kendisinden kerametler ortaya çıkan Allah'ın veli kulu olduğunu ifade etmişlerdir. Ayrıca deneklere sorduğumuz 'Hz Ali Allah'ın oğlu mudur?' sorusu çerçevesinde deneklerin bize verdikleri cevaplardan anladığımız kadarıyla burada 'Hak-Muhammed-Ali Bir Bütündür' öğesinin Tunceli Alevileri arasındaki kullanımı, 'Hıristiyanlıktaki teslis inancındaki gibi (üçleme olarak isimlendirilmesi ve tek bir ilahi varlıkta üç ayrı sonsuz varlık)'[393] değildir. Bir insan olarak Muhammed ve Ali sonludur, yani Ali'nin Tanrılığı düşüncesi yoktur. Buradaki inanca göre, Allah kendi nurundan bir nur yaratmış ve buna 'nur-u Muhammed-i' denmiştir. Allah'ın alemi yaratması, bu nur sebebiyledir. Muhammed ve Ali, Tanrı tarafından Adem'den önce, aynı nur parçasından yaratılmışlardır. Muhammed ve Ali tek bir kişi olduklarından, bütün meleksel yetenekler önce Muhammed'te ortaya çıkmış, Muhammed'te bütün meleksel bilgilerini Ali'ye vermiştir. Tunceli Alevilerinde Hz. Peygamber ve Hz. Ali ile ilgili tasavvurlar, daha çok efsanevi, mitolojik ve batini kabullerle insanların düşüncelerinde yer ettiği yapılan mülakatlar sonucunda tespit edilmiştir. Allah- insan ilişkisinde de Alevilikteki en yaygın anlayış olan 'insanın Allah'ın sıfatlarını taşıyor olması' düşüncesi yer almaktadır. Kimi tecelli anlamında kimisi hulul anlamında bu inanca sahiptir ki, bu da Alevi literatüründeki 'Hak beni Adem'dedir.'sözünü tekabül etmektedir.[394]

Tunceli Alevilerinde, Alevi olmanın en belirgin sembol ve öğesi, Hz. Ali üzerine inşa edilen sevgidir. Bir kısım Aleviler, Hz. Ali'yi Hz. Muhammed'ten üstün tutmakta ve değişik felsefi ve dini ekollerin etkisinde kalarak Hz. Ali'yi adeta ilah olarak görmektedirler. Bu fikri savunanlar bölgede azımsanmayacak derecededirler. Ayrıca gençlerin Hz. Ali'nin ve Che Guevera'nın resimlerini boyunlarında taşımaları da dikkatimizi çeken diğer önemli bir husustur. Bunun sebebini sorduğumuzda aldığımız cevap ' …hem Hz. Ali'nin hem de Che Guevera'nın ezilen halkların temsilcisi konumunda olmaları ve yöneten zümreye karşı baş kaldırmış olmaları…' gösterilmiştir.

---

[393] Bu konuyla ilgili tartışmalar için bkz: Noyan , age, s. 54; Noyan'a göre, bu üçleme, uluhiyet-nübüvvet -velayet bağlamında değerlendirilmelidir. Yani bu üçleme Hıristiyanlıktaki gibi değildir. Buna karşılık Kaleli'de bu üçlemeyi Hıristiyanlıktaki üçlemeyle aynı olduğunu ileri sürmektedir. Kaleli, age, s. 20

[394] Battal Pehlivan, *Alevi Bektaşi Düşüncesine Göre Allah*, Pencere Yayınları, İstanbul 1995, s. 77-90

Yukarı belirtilenlerin sonucunda şunu söyleyebiliriz ki, Tunceli Alevilerinin inanç konusunda sistemli bir yapı göstermedikleri, gruptan gruba, kişiden kişiye değiştikleri ortaya çıkmış bulunmaktadır. Bu da Aleviliğin sözlü bir kültüre dayanmasının sonucu olarak içinde bulundukları zamana ve ortama göre inanç yapılarının şekillenmesinden kaynaklanmış olabileceğini göstermesi açısından önemlilik arz etmektedir.

2.5.1.2 Meleklere İnanç

Melek kelimesi, Arapça'da 'LEK' kökünden gelmektedir. Gönderilen, görevlendirilen anlamında olan melek, Allah'ın maddi alemle, özellikle de evren ve insanla olan ilişkilerini sağlayan nurdan yaratıklardır. Melek kavramı, her toplumun kültüründe ve inancında var olagelen bir kavramdır. Hurafeler ve mitolojilerle yoğrulmuş çok farklı inanışlar vardır. Bütün ilahi dinler tarafından varlığı kabul edilen melekler, görünmez nurani varlıklar olduğu için, bu konudaki bilgiler tamamen vahyin açıklamalarına dayanmaktadır. Tanrı'nın maddi alemle doğrudan ilişkisini (tecelli etme) maddi alem kaldıramadığı için, dolayısıyla tecelli anında madde yok olduğundan Allah melekleri görevlendirmektedir. Alevilikte de melek inancının genel olarak belli bir esneklik ve kapalılık içinde kabul edilen bir inanç olduğu belirtilmiştir. Kaygusuz Abdal'ın dört melek olan Cebrail, Mikail, Azrail ve İrafil'i kendi insan merkezli düşüncesine uygun olarak ele alması, Erkan kitabı Buyruk'ta meleklerle gönderme yapan çok sayıda kayıtın olması, Şah İsmail Hatai'nin deyişlerinde, Pir Sultan Abdal'ın dualarında, Kul Himmet'in şiirlerinde meleklere göndermelerde bulunması[395] Alevilerin meleklere olan inançlarını göstermesi açısından önemlidir.

Tunceli Alevilerinin meleklere olan inançlarını tespit edebilmek için, deneklerin cinsiyet değişkenine göre, meleklere inanma tutumları arasındaki ilişkiyi gösteren tablo aşağıda sunulmuştur.

---

[395] Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, s. 108-110

Tablo 33. Cinsiyet Değişkenine Göre Meleklere İnanç Durumu

Cinsiyet Durumu	İnanıyor	Kararsız	İnanmıyor	Toplam
Kadın	75	13	36	124
	60,5%	10,5%	29,0%	100,0%
Erkek	110	20	48	178
	61,8%	11,2%	27,0%	100,0%
Toplam	185	33	84	302
	61,3%	10,9%	27,8%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda deneklerin %61,3'ü meleklerin varlığını kabul ederken, %10,9'u kararsız olduğunu, %27,8'i ise meleklerin varlığını kabul etmemektedir. Genel olarak Alevilikte kabul edilen ve çok vurgulu ve işlenmiş olmamakla birlikte, bu konuda yaygın İslami anlayışa uygun bir muhtevanın olduğu belirtilen melek anlayışının[396] Tunceli Alevilerin büyük bir kısmı tarafından da kabul edildiği (%61,3) tablodan görülmektedir. Yine aynı tablodaki veriler cinsiyet değişkeni açısından ele alındığında kadınlar %60,5 ile meleklerin varlığını kabul ederken, bu oran erkeklerde % 61,8 olarak gerçekleşmiştir. Buda bize göstermektedir ki, meleklere inanma tutumlarında erkekler kadınlara oranla söz konusu inanç öğesine daha çok inanmaktadırlar. Saha araştırmalar sırasında kendileriyle görüştüğümüz deneklerin geneli de kutsal olarak kabul ettikleri meleklerin varlığını kabul etmişlerdir. Meleklere karşı iyi olmak, kusur etmemek gerektiği ifade edilmiştir. Onların hoşuna gidecek şeylerin yapılması ile yardımlarını göreceklerine inanılır. Deneklerin Meleklere inanma tutumları üzerinde etkili olan bir diğer faktöründe yaş değişkeni olabileceğini düşünerek aşağıdaki tabloyu oluşturduk.

---

[396] Üzüm, *Alevilik*, s.108

Tablo 34. Yaş Grupları Değişkenine Göre Meleklere İnanç Durumu

Yaş Grupları	İnanıyor	Kararsız	İnanmıyor	Toplam
18-20	16	8	12	36
	44,4%	22,2%	33,3%	100,0%
21-30	50	13	43	106
	47,2%	12,3%	40,6%	100,0%
31-40	34	6	12	52
	65,4%	11,5%	23,1%	100,0%
41-50	46	1	13	60
	76,7%	1,7%	21,7%	100,0%
51-60	31	2	4	37
	83,8%	5,4%	10,8%	100,0%
61 ve üstü	8	3	0	11
	72,7%	27,3%	,0%	100,0%
Toplam	185	33	84	302
	61,3%	10,9%	27,8%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, denekleri yaş grupları değişkenine göre ele aldığımızda, söz konusu inanç öğesine inanma tutumları arasında anlamlı bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Buna göre; meleklere inanma tutumunda en yüksek oran %83,8 ile 51-60 yaş grubu olurken, en düşük oran %44,4 ile 18 ve daha aşağı yaş gruplarında görülmektedir. Tablodaki verilere bakıldığında, genelde yaş grubu yükseldikçe meleklere inanma tutumu artmakta, yaş düştükçe azalmaktadır.

Tablo 35. Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre Meleklere İnanç Durumu

Eğitim Düzeyi	İnanıyor	Kararsız	İnanmıyor	Toplam
Okur-yazar değil	6	1	1	8
	75,0%	12,5%	12,5%	100,0%
Sadece okur-yazar	9	1	0	10
	90,0%	10,0%	,0%	100,0%
İlkokul	35	3	9	47
	74,5%	6,4%	19,1%	100,0%
Ortaokul ve dengi	20	4	9	33
	60,6%	12,1%	27,3%	100,0%
Lise ve dengi	70	12	40	122
	57,4%	9,8%	32,8%	100,0%
Yüksekokul veya Fakülte	45	12	25	82
	54,9%	14,6%	30,5%	100,0%
Toplam	185	33	84	302
	61,3%	10,9%	27,8%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, deneklerin eğitim düzeyi değişkenine göre, meleklere inanma konusunda takındıkları tutumlara bakıldığında, okur-yazar olmayanların %75'i, sadece okur yazar olanların %90'ı, ilkokul mezunlarının %74,5'i, ortaokul ve dengi mezunlarının %60,6'sı, lise mezunlarının %57,4'ü, üniversite mezunlarının da %54,9'u meleklerin varlığına inanmaktadır. Tablodan da anlaşılacağı üzere, deneklerin eğitim düzeyleri ile meleklere inanma arasında ters bir ilişki söz konusudur. Buna göre eğitim düzeyi arttıkça meleklerin varlığına olan inanç düşmekte, eğitim düzeyi düştükçe meleklerin varlığına olan inanç artmaktadır.

Kendileriyle mülakatta bulunduğumuz deneklerin büyük çoğunluğu özellikle dört büyük melek inancını kabul etmektedir. Bu inanca göre, Cebrail vahiyle, Mikail tabiat olaylarını yönetmekle, İsrafil sura üflemekle ve Azrail de canları almakla görevlidir. Bu dört melek arasında özellikle Cebrail'in yaratılış ve miracla ilgili mitolojik kabullerde ön plana çıkmaktadır. Hz. Muhammed'in Hz. Ali'nin sırrına ermesinde etkin rol oynayan meleğin Cebrail olması Onu Tunceli Alevileri için çok önemli kılmaktadır. Alevi inanışında ve Ayin-i Cem'in anlatımında seçilmiş varlığı

(Guruh-u Naci) Kırklar Meclisi'ne getiren melek Cebrail'dir. Mülakatta bulunduğumuz bir kısım deneklerin sual melekleri olarak adlandırılan ve insanların omuzlarında olup da onların amellerini yazan ve Kur'an' da kiramen katibin şeklinde isimlendirilen meleklerin varlığını da kabul ettikleri tespit edilmiştir. Yine bazı deneklerle yaptığımız mülakatlarda bazılarının melekleri, gerçekliği olan varlıklar değil de, onları insanların iyilik ve kötülükleriyle bağlantılı bir sıfat olarak gördükleri tespit edilmiştir. Buna göre, melek veya şeytan diye bir varlık yoktur, bunlar birer sıfattır. Bu sıfatlar insanların yaptıkları ile bağlantılı olarak onlar için kullanılır. İyilik yapanlar melek, kötülük yapanlar da şeytandır.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, Aleviliğin de temel inançlarından biri olan melek inancı, Müslüman fırkalar arasında bir iman nesnesi olarak belirlenmesinde herhangi bir farklılık olmayıp, farklılık, sadece meleklerin ontolojik mahiyetini açıklamada ortaya çıkmaktadır.[397]

2.5.1.3 Kitaplara İnanç

Bütün ilahi dinlerin paylaştığı 'vahiy' gerçeği, bir başka ifadeyle Yaratıcı'nın yükümlü kıldığı varlık olarak insana bildirim ve açıklamalarda bulunması, İslam'da Kur'an ile son halini almıştır. Bu bağlamda İslam gerek önceki peygamberlere indirilenlere gerekse Hz. Muhammed'e indirilen Kur'an'a inanmayı mümin olmanın temel şartlarından biri saymıştır. Alevilik gerek diğer semavi kitaplar gerekse Kur'an konusunda, genellikle bunu bir inanç esası olarak kabul eden,[398] ancak yüzeysel, zaman zaman da kendisine has, yer yer farklı yorumlar sergileyen bir tutum içinde olmuştur. Kültürel kaynakları göz önünde bulundurulduğunda, Aleviliğin dört kitaba göndermelerde bulunduğu, Kur'an'a karşı saygı beslediği, ancak onu kendi karakterine paralel olarak belli bir esneklik içinde ele aldığı, temel anlayış ve yaklaşımlarını Kur'an temelli inşa etme konusunda kimi küçük çaplı gayretler sergilemekle birlikte, çoğu defa böyle bir kaygıya sahip olmadığı görülmektedir.[399] Alevîler Kurana inanmakla beraber onu lafzıyla yani yazılı anlamıyla değil, batıni yorumuyla değerlendirmekte, O'nu yorumlama yetkisini inanç önderleri olan dede ve babalara vermektedirler.

[397] Yar, age, s. 83
[398] İmam Cafer, *Buyruk*, s. 12
[399] Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, s. 110-111

Dolayısıyla bizde Tunceli Alevilerinin kutsal kitaplara olan yaklaşımlarını öğrenmek maksadıyla aşağıdaki tabloları oluşturduk. Bu tabloları oluştururken, cinsiyet, yaş grubu ve eğitim düzeyi değişkenlerinin kitaplara inanma tutumları üzerinde farklılık yaratacağı düşüncesinden hareketle, bu üç bağımsız değişkene dayalı tabloları aşağıda oluşturmuş bulunmaktayız.

Tablo 36. Cinsiyet Değişkenine Göre Kitaplara İnanç Durumu

Cinsiyet Durumu	İnanıyor	Kararsız	İnanmıyor	Toplam
Kadın	67	11	46	124
	54,0%	8,9%	37,1%	100,0%
Erkek	105	29	44	178
	59,0%	16,3%	24,7%	100,0%
Toplam	172	40	90	302
	57,0%	13,2%	29,8%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda, deneklerin %57’si kitaplara inandığını, %13;2’si kararsız olduğunu, %29,8’i ise söz konusu inanç öğesine inanmadığını belirtmiştir. Tabloyu cinsiyet değişkeni açısından ele aldığımızda ise, erkeklerin %59 ile kitaplara inanma tutumlarında kadınlara oranla (%54) daha yüksek bir tutum takındıkları görülmektedir. Kitaplara inanma tutumları üzerinde yaş değişkeninin de etkili olabileceği düşüncesinden hareketle aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 37. Yaş Grupları Değişkenine Göre Kitaplara İnanç Durumu

Yaş Grupları	İnanıyor	Kararsız	İnanmıyor	Toplam
18-20	13	2	21	36
	36,1%	5,6%	58,3%	100,0%
21-30	57	16	33	106
	53,8%	15,1%	31,1%	100,0%
31-40	29	6	17	52
	55,8%	11,5%	32,7%	100,0%
41-50	38	9	13	60
	63,3%	15,0%	21,7%	100,0%
51-60	26	6	5	37
	70,3%	16,2%	13,5%	100,0%
61 ve üstü	9	1	1	11
	81,8%	9,1%	9,1%	100,0%
Toplam	172	40	90	302
	57,0%	13,2%	29,8%	100,0%

Yukarıda görüldüğü gibi, yaş değişkeni ile kitaplara inanma tutumları arasında anlamlı bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Nitekim 18 ve aşağı yaştakiler %36,1 ile kitaplara inandıklarını belirtirken, bu oran 21-30 yaş grubundakiler de %53,8'e, 31-40 yaş grubundakilerde %55,8'e, 41-50 yaş grubundakiler de bu oran %63,3 ve 51-60 yaş gruplarında ise %70,3'e kadar yükselmiştir. Kitaplara en fazla inandıklarını belirten grup 61 ve üstü yaş grubu dediğimiz yaşlı kimseler olmuştur. Burada en önemli ve de anlamlı olan durum, söz konusu inanç öğesine en fazla inanan grubun yaşlılar olması, en az inanan grubun ise gençlerin oluşturmuş olduğu gerçeğidir. Kitaplara inanma tutumları üzerinde etkili olan diğer bir unsurun da yaş faktörü olabileceği düşünüldüğünden aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 38. Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre Kitaplara İnanç Durumu

Eğitim Düzeyi	İnanıyor	Kararsız	İnanmıyor	Toplam
Okur-yazar değil	6	1	1	8
	75,0%	12,5%	12,5%	100,0%
Sadece okur-yazar	10	0	0	10
	100,0%	,0%	,0%	100,0%
İlkokul	29	5	13	47
	61,7%	10,6%	27,7%	100,0%
Ortaokul ve dengi	21	3	9	33
	63,6%	9,1%	27,3%	100,0%
Lise ve dengi	70	18	34	122
	57,4%	14,8%	27,9%	100,0%
Yüksekokul veya Fakülte	36	13	33	82
	43,9%	15,9%	40,2%	100,0%
Toplam	172	40	90	302
	57,0%	13,2%	29,8%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, eğitim düzeyi ile kitaplara inanma tutumları arasında, olumsuz bir durumun olduğu fark edilmektedir. Buna göre deneklerin eğitim düzeyi arttıkça kitaplara inanma tutumları azalmakta, bunun tersine, eğitim düzeyleri düştükçe de yükselmektedir. Tablodan anlaşıldığı gibi, okur- yazar olmayanlarda kitaplara olan inanma tutumları %75 ve yine sadece okur yazar olanlarda bu oran %80 iken, bu oran Yüksekokul veya fakülte mezunlarında %43,9'a kadar düşmüştür. Tunceli Alevilerinin Kur'an da emredilen hükümlerin ne kadarına inandıklarını ve Kur'an'dan bir kısım ayetlerin veya sürelerin çıkartılıp çıkartılmadığını öğrenmek için aşağıdaki tablolar oluşturulmuştur.

Tablo 39. Kur'an'dan Bir Kısım Ayet veya Surelerin Çıkartılmış Olduğu Şeklindeki Yargıya Katılma Durumu

Cinsiyet Durumu	Evet	Hayır	Fikrim yok	Cevap yok
Kadın	69	14	37	5
	55,2%	11,2%	29,6%	4,0%
Erkek	97	35	39	6
	54,8%	19,8%	22,0%	3,4%
Toplam	166	49	76	11
	55,0%	16,2%	25,2%	3,6%

Yukarıda görüldüğü gibi, deneklerin kendilerine; 'Kur'an'da bir kısım ayetlerin veya sürelerin çıkartılmış olduğu şeklindeki fikre katılıyor musunuz? şeklinde sorduğumuz soruya deneklerin %55'i evet derken, %16,2'si hayır cevabını vermişlerdir. Yine aynı soruya deneklerin %25,2'si fikirlerinin olmadığını, %3,6'sı ise bu soruya çeşitli nedenlerden dolayı cevap veremeyeceğini belirtmektedirler. Burada Kur'an'dan bir kısım ayet ve sürelerin çıkartılmış olduğuna katılanlara göre, Hz. Muhammed daha sağlığında iken yerine Hz. Ali'yi atadığını, O'nun vefatından sonra Müslümanların başına Hz. Ali'nin geçmesi gerekirken, bu hak siyasi oyunlarla önlenmiş ve Hz. Ali halife yapılmamıştır. Emevilerin Ehl-i Beyt düşmanlığı yapmaları ve Hz. Hüseyin ile Hz. Hasan'ı şehit etmeleri ile devam eden süreçte Hz. Ali ve Ehl-i Beyt ile ilgili ayetlerin çıkarıldığına inanmaktadırlar. Tabloya bakıldığında deneklerin büyük çoğunluğu da bu konuda her hangi bir fikirlerinin olmadığını belirtmişlerdir. Aslında deneklerin bu konuda herhangi bir fikirlerinin olmadığını belirtmesi Tunceli Alevilerinin çok da Ku'an-ı Kerimle ilgilenmediklerinin ve okumadıklarının ortaya çıkması açısından önemli olmaktadır.

Tablo 40. Kur’an’daki Emirlere İnanma Durumu

Cinsiyet Durumu	Tamamına	Çoğuna	Bir Kısmına	Hiçbirisine	Toplam
Kadın	22	57	8	37	124
	17,7%	46,0%	6,5%	29,8%	100,0%
Erkek	49	49	17	63	178
	27,5%	27,5%	9,6%	35,4%	100,0%
Toplam	71	106	25	100	302
	23,5%	35,1%	8,3%	33,1%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi deneklere: Kur’anda emredilen hükümlerin ne kadarına inanıyorsunuz? Şeklinde sorduğumuz soruya deneklerin %23,5’i tamamına inanıyorum demekte, %35,1’i çoğuna, %8,3’ü bir kısmına ve %33,1’i ise hiçbirisine inanmadığını belirtmiştir. Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, genel olarak Tunceli Alevileri arasında Kur’an’a bakışta bir takım farklılıkların olduğu görülmektedir. Bu farklılıklar üç grupta toplanmaktadır. Birinci grup, Kur’an’ın Allah kelamı olarak günümüze kadar değişmeden geldiğini, Kur’an’ın zahiri ve batini anlamları olduğunu, Sünnilerin zahire, Alevilerin batına itibar ettiklerini iddia ederler. İkinci grup, Hz. Muhammed’e inen Kur’an’ın Emeviler döneminde değiştirildiğini, ondan 432 ayet çıkarıldığını iddia etmektedir. Üçüncü ve son gruba göre ise, Kur’an’ın değişip değişmediği çok da önemli değildir, önemli olan canlı Kur’an, yani insandır. Bazı yazarlara göre, kamil insana inanma ve ona verilen büyük değer şeriatı kaldırmanın, biçimsel, baskıcı, Ortodoks davranış biçimlerinden kurtulmanın teorik temelidir.[400] Belirttiğimiz bu üç görüş genel olarak Tunceli Alevilerin üzerinde durdukları görüşlerdir. Ancak biz burada bu gruplara bir de inanmayan bir grubun olduğunu da eklemek istiyoruz. Tunceli Alevilerinin geneli, genel olarak kitaplara, özel de Kur’an’a inanmakla birlikte, gerek sosyal ve gerekse dini hayatlarında Kur’an, hemen hemen hiçbir merkezi konuma sahip değildir. Halkın büyük bir çoğunluğu Kur’an’a saygı beslemekte, ancak kendi inanç ve davranışlarının Kur’an’la test edilmesini arzu etmemektedirler. Özellikle yeminlerde ‘dört kitap’ kavramı çok kullanılmakta ve bunlar

[400] Anton Jozef Dıerl, *Anadolu Aleviliği*, Ant Yayınları, İstanbul 1991, s. 154

üzerine yeminler edilmektedir. Tunceli Alevilerinin büyük çoğunluğu, Kur'an'ın çağdaş ve yeni bir yoruma ihtiyaç duyduğunu, belirtilmektedirler.

Tunceli Alevilerinin büyük çoğunluğu Kur'an ve onun kutsallığına inandıkları halde Kur'an ile her hangi bağları bulunmamaktadır. Hz. Ali'ye olan sevgi ve onunla ilgili Sünni düşünceden farklı bazı inançlara sahip olma gibi nedenler Alevilerin Kur'an'ı anlamada ve yorumlamada Kur'an ayetlerinin yanlış anlamlandırmalarına yol açmaktadır. Tunceli Alevilerinin Kur'an kültürlerinin fazla gelişmemesi, dedeler arasında Kur'an okumasını bilenlerin az olması ve dedelerin de cemlerde okudukları ayetleri kulaktan dolma bilgilerle ezberlemeleri, hatta bazılarının ayetlerin Türkçe meallerini okumaları, bazılarının Kur'an ayetlerini okumadan, bunun yerine saz eşliğinde deyişler okuyarak cemi icra etmeleri Alevilerde Kur'an kültürlerinin gelişmediğinin göstergesidir. Kutsal kabul edilen bu deyişlerin sazla okunmasından dolayı Alevilerin saz için 'Telli Kur'an' demeleri, bu konudaki yaklaşımlarını ortaya koyması açısından son derece önemlidir. Saz, Alevi evlerinde baş köşede bulundurulur, saz çalınacaksa, göğsünden üç kez öpülüp başa götürüldükten sonra çalınmaya başlanır. Çünkü sazda dile getirilen seslerin kutsal olduğuna inanılmaktadır.

2.5.1.4 Peygamberlere İnanç

Allah, insanlar arasında çıkan ihtilafları çözümlemek ve insanlara doğru yolu göstermek için ilahi vahiylerle desteklenmiş peygamberler göndermiştir. Bir diğer tabirle, Allah bir takım emir ve yasaklarını, kulların neler yapıp neler yapmaması ve nelere inanıp nelere inanmaması gerektiğini peygamberleri vasıtasıyla iletmiştir. Burada araştırmamız açısından önemli olan İslam dininin özünü teşkil eden Peygamberlik inancı konusunda ve dolayısıyla Hz. Muhammed (a.s) hakkında Alevilerin ne düşündüklerinin tespit edilmesi meselesidir. Alevilikte, Allah'ın peygamber göndermesinin olabilirliği, olmazlığı ve gerekliliğine ait tartışmalar yer almamakta, Allah'ın Hz. Muhammed'i insanlara elçi olarak gönderdiği doğrulanmaktadır. Allah'ın yeryüzünü nebi veya vasisiz bırakmadığı öğretisi, Alevilerce elçilik kurumunun gerekli görüldüğünün de delili olmaktadır.[401] Bu bakımdan ülkemizdeki Alevilerin çoğunluğu da Hz. Muhammed'in son peygamber olduğuna, ondan önce gelen peygamberlerin

---

[401] Yar, age, s. 127

tamamına inandıklarını belirtmişlerdir.[402] Peygamberlik öğretisinin yapılandırılması, gerçekte velayet öğretisini temellendirmek için kaçınılmazdır. Velayet elçilik ile ilişkili olduğu için, Alevilerdeki ‘ nur-u Muhammedi’ anlayışı, Alevilik teolojisi açısından peygamberlik kurumunu kaçınılmaz kılmaktadır. Çünkü Alevilere göre, Allah Adem’i yaratıp yeryüzüne halife kıldığında alnına kutsal bir ışık koydu ve bu ışık Hz Peygamberin nuruydu. Ademde ortaya çıkan bu nur, onun zürriyeti ile devam etmiş ve Abdulmuttalib’te ikiye bölünmüştür. Nübüvvet nuru Abdullah’a verilmiş, velayet nuru da Ali’ye verilmiştir. Dolayısıyla Hz Ali velayetin kaynağı olduğu gibi, aynı zamanda da imamların ilkidir. Bu maksatla, ilk önce cinsiyet değişkeninin peygamberlik inancı üzerinde etkisinin olabileceği düşüncesinden hareketle aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 41. Cinsiyet Değişkenine Göre Peygamberlere İnanç Durumu

Cinsiyet Durumu	İnanıyor	Kararsız	İnanmıyor	Toplam
Kadın	57	28	39	124
	46,0%	22,6%	31,5%	100,0%
Erkek	99	36	43	178
	55,6%	20,2%	24,2%	100,0%
Toplam	156	64	82	302
	51,7%	21,2%	27,2%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda, deneklerin %51,7’si peygamberlere inandığını belirtirken, %21,2’si kararsız olduğunu belirtmiştir. Tabloda inanmadığını söyleyenlerin oranı ise %27,2’dir. Aynı tabloyu cinsiyet değişkeni açısından ele aldığımızda kadınların %46’sı, erkeklerin ise %55,6’sı peygamberlere inandıklarını belirtmişlerdir. Peygamberlere inanma konusunda yaş gruplarının da etkili olabileceği varsayımından hareketle aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

---

[402] Haydar Kaya, *Alevi-Bektaşi Erkanı*, İstanbul 1993, s. 67; yine bu konuyla ilgili Alevi dedelerinin peygamberler ile ilgili görüşleri için bkz. Ali Yaman, *Alevilik’te Dedelik ve Ocaklar*, İstanbul 2004, s. 308

Tablo 42. Yaş Grupları Değişkenine Göre Peygamberlere İnanç Durumu

Yaş Grupları	İnanıyor	Kararsız	İnanmıyor	Toplam
18-20	13	10	13	36
	36,1%	27,8%	36,1%	100,0%
21-30	47	24	35	106
	44,3%	22,6%	33,0%	100,0%
31-40	29	9	14	52
	55,8%	17,3%	26,9%	100,0%
41-50	34	12	14	60
	56,7%	20,0%	23,3%	100,0%
51-60	25	7	5	37
	67,6%	18,9%	13,5%	100,0%
61 ve üstü	8	2	1	11
	72,7%	18,2%	9,1%	100,0%
Toplam	156	64	82	302
	51,7%	21,2%	27,2%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, söz konusu inanç öğesine 20 ve daha aşağı yaş gurubundaki deneklerin %36,1'i, 21-30 yaş gruplarının %44,3'ü, 31-40 yaş gurubunun %55,8'i, 41-50 yaş gurubunun %56,7'si inanmaktadır. Yine 51-60 yaş gurubunun %67,6'sı ve en son olarak da %72,7 ile 61 ve üstü katılımcı gurubu peygamberlere inandıklarını belirtmişlerdir. Buna göre, yaş gruplarıyla peygamberlere inanma tutumları arasında anlamlı bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Yani yaş yükseldikçe deneklerin peygamberlere inanma tutumları artmakta, yaş düştükçe azalmaktadır. Deneklerin peygamberlere inanma tutumları üzerinde etkili olan bir diğer faktöründe eğitim düzeyi değişkeni olduğu varsayımından hareketle aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 43. Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre Peygamberlere İnanç Durumu

Eğitim Düzeyi	İnanıyor	Kararsız	İnanmıyor	Toplam
Okur-yazar değil	6	1	1	8
	75,0%	12,5%	12,5%	100,0%
Sadece okur-yazar	9	1	0	10
	90,0%	10,0%	,0%	100,0%
İlkokul	31	7	9	47
	66,0%	14,9%	19,1%	100,0%
Ortaokul ve dengi	19	5	9	33
	57,6%	15,2%	27,3%	100,0%
Lise ve dengi	56	29	37	122
	45,9%	23,8%	30,3%	100,0%
Yüksekokul veya Fakülte	35	21	26	82
	42,7%	25,6%	31,7%	100,0%
Toplam	156	64	82	302
	51,7%	21,2%	27,2%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, eğitim düzeyinin artmasına paralel olarak peygamberlere inanma konusunda bir düşme söz konusu olmuştur. Dolayısıyla deneklerin eğitim seviyelerinin artması, söz konusu inanca olan inanma tutumları üzerinde olumsuz bir etki meydana getirmiştir. Tablodan anlaşıldığı gibi, üniversite mezunlarının %42,7'si söz konusu inanç öğesine inandıklarını belirtirken, bu oran sadece-okur yazar olanlarda %90, okur yazar olmayanlarda ise %75'e kadar çıkmaktadır.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki Tunceli Alevilerinin geneli peygamberlere inanmakta, özellikle de Hz. Muhammed'e 'Hak-Muhammed-Ali' tasavvuru çerçevesinde büyük hürmet ve saygı gösterilmektedir.

2.5.1.5 Ahiret Gününe İnanç

Ahiret kavram olarak, öbür dünya, ölümden sonraki hayat anlamlarına gelir. Kur'an da çok sık geçen bu kavram, bazen yevmü'l ahire (ahiret günü), 'darü'l ahira (son yerleşim yeri) şeklinde ifade edilmektedir. Yine Kur'an, ahiret kavramını sık sık

dünya kelimesi (hayatu'd dünya) ile birlikte kullanmaktadır. Çünkü ahiret, dünya hayatını takip eden ve onun sonuçlarının alınacağı, dünya hayatının değerlendirileceği zaman olarak değerlendirilir.[403] Ahiret hayatı, Allah'ın adaletinin gereği ve insanın denenmesinin zorunlu sonucu olmakta, amaçsız ve sonuçsuz bir denemenin ise anlamsız olduğu ifade edilmektedir. İnsanlar düşünen varlıklar olmaları sebebiyle, kendilerini ve kendileriyle ilgili her şeyi düşünce kapsamına alırlar. Dolayısıyla da insanların en fazla düşündükleri kendi varlıkların ne olacağıdır. Bu bakımdan kendi varlıkları üzerinde düşünürken geçmişlerini değerlendirir ve gelecekleri üzerine bir takım projeler yaparlar. Onlar için her şeyden önemli olan kendi varlıkları ve varlıklarının sonudur. İnsanlar hiçbir zaman varlıklarını kaybetmek istemez ama ölümün de bir gün geleceğini bilirler. Peki ölüm onlar için varlıklarının bir sonu mudur? Bu konuda düşünce tarihi boyunca ileri sürülen fikirleri ele alacak ve ölümün felsefesini yapacak değiliz. Bilindiği gibi, İslam'da bu dünya hayatının fani olduğu, asıl ebedi hayatın öldükten sonra başladığı ve insanların asıl bu ebedi hayatlarına hazırlanmaları gerektiği belirtilmektedir. Biz de burada Tunceli Alevilerinin ahiret inancı konusunda takındıkları tutumların ne olduğu ve nasıl bir ahiret hayatı tasvir ettikleri üzerinde duracağız. Bu bakımdan öncelikli olarak deneklerin cinsiyet değişkenine göre, ahiret gününe inanma tutumları aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 44. Cinsiyet Değişkenine Göre Ahiret Gününe İnanç Durumu

Cinsiyet Durumu	İnanıyor	Kararsız	İnanmıyor	Toplam
Kadın	63	11	50	124
	50,8%	8,9%	40,3%	100,0%
Erkek	105	28	45	178
	59,0%	15,7%	25,3%	100,0%
Toplam	168	39	95	302
	55,6%	12,9%	31,5%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda, ankete katılan deneklerin %55,6'sı ahiret gününe inandığını, %12,9'u kararsız olduğunu, %31,5'i ise söz konusu

403 Süleyman Uludağ, *İslam'da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler*, Marifet Yayınları, İstanbul 1992, s. 180

inanç öğesine inanmadığını belirtmişlerdir. Yine tabloya cinsiyet değişkeni açısından bakıldığında, kadın deneklerin %50'si, erkek deneklerin ise %59'u ahiret gününe inandıkları görülmektedir. Saha araştırmaları sırasında kendileriyle görüştüğümüz deneklerin önemli bir kısmı, Aleviliğin bağdaştırmacı yapısına uygun olarak 'ölümden sonra insan ruhunun başka bir kalıba girerek yaşaması' biçiminde tanımlanman tenasüh anlayışına yer veren kabulleri kabul etmekle ve yer yer ahiretle ilgili düşüncelerinde bir kapalılık olsa da, Tunceli Alevilerinin çoğunluğun bir ahret gününe inanma fikrine sahip olduğu görülmektedir. Deneklerin ahiret gününe inanma tutumları üzerinde etkili olabilecek diğer bir faktöründe yaş düzeyi değişkeni olabileceği varsayımından hareketle de aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 45. Yaş Grupları Değişkenine Göre Ahiret Gününe İnanç Durumu

Yaş Grupları	İnanıyor	Kararsız	İnanmıyor	Toplam
18-20	12	3	21	36
	33,3%	8,3%	58,3%	100,0%
21-30	44	15	47	106
	41,5%	14,2%	44,3%	100,0%
31-40	32	10	10	52
	61,5%	19,2%	19,2%	100,0%
41-50	40	9	11	60
	66,7%	15,0%	18,3%	100,0%
51-60	31	1	5	37
	83,8%	2,7%	13,5%	100,0%
61 ve üstü	9	1	1	11
	81,8%	9,1%	9,1%	100,0%
Toplam	168	39	95	302
	55,6%	12,9%	31,5%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, ankete katılan deneklerin ahiret gününe inanma tutumlarına baktığımızda, anlamlı bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Şöyle ki, yaşın düşmesine paralel olarak, söz konusu inanç öğesine inanma tutumları azalmakta, yaş değişkeninin yükselmesine paralel olarak da ahiret gününe inanma tutumları

yükselmektedir. Buna göre; 20 ve daha aşağıdaki yaş gruplarının %33,3'ü ahiret gününe inandığını belirtirken, 21-30 yaş grubundakiler %41,5, 31-40 yaş grubundakilerin ise 61,5'i söz konusu inanç öğesine katıldıklarını belirtmişlerdir. Deneklerden 41-50 yaş grubundakiler ise söz konusu inanç öğesine %66,7 gibi bir oranla katıldıklarını belirtmişlerdir. Yine aynı tablodaki verilere baktığımızda, 51-60 yaş gurubundakilerin %83,8 ve 61 ve üstündekilerin ise %81,8'i ahiret gününe inandıklarını belirtmişlerdir. Tabloda da anlaşıldığı gibi söz konusu inanç öğesine en fazla katılmadığını belirtenler, daha çok gençler olarak adlandırdığımız denekler oluşturmaktadır. Deneklerin ahiret gününe inanma tutumları üzerinde etkili olan diğer bir faktöründe eğitim düzeyi değişkeni olduğundan hareketle aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 46. Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre Ahiret Gününe İnanç Durumu

Eğitim Düzeyi	İnanıyor	Kararsız	İnanmıyor	Toplam
Okur-yazar değil	6	1	1	8
	75,0%	12,5%	12,5%	100,0%
Sadece okur-yazar	10	0	0	10
	100,0%	,0%	,0%	100,0%
İlkokul	31	5	11	47
	66,0%	10,6%	23,4%	100,0%
Ortaokul ve dengi	18	5	10	33
	54,5%	15,2%	30,3%	100,0%
Lise ve dengi	68	18	36	122
	55,7%	14,8%	29,5%	100,0%
Yüksekokul veya	35	10	37	82
Fakülte	42,7%	12,2%	45,1%	100,0%
Toplam	168	39	95	302
	55,6%	12,9%	31,5%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, denekleri eğitim düzeyi değişkenine göre ele aldığımızda söz konusu inanç ile eğitim düzeyleri arasında sadece okur-yazar olanlar dışarıda tutulduğunda anlamlı bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Buna göre; deneklerin

eğitim seviyesi arttıkça ahirete inanma tutumlarında bir yükselmenin olduğu, eğitim seviyesinin düşmesiyle birlikte söz konusu inanç öğesine inanmada bir düşmenin olduğu anlaşılmaktadır. Söz konusuna inanma oranı -okur-yazar olmayanlarda %75 ve sadece okur yazar olanlarda bu oran %100 iken, üniversite mezunlarında bu oran %42,7'e kadar düşmüştür.

Bazı araştırmalarda da görülmektedir ki, ahiret inancı konusunda Alevilerin tek bir anlayış içinde olmadıkları bilinmektedir.[404] Araştırma yaptığımız bölge olan Tunceli yöresinde de Alevilerin ahiret konusunda farklı düşündükleri yaptığımız mülakatlarda ortaya çıkmıştır. Tunceli Alevilerinin bir kısmı, ahiret konusunu gündeme getirdiğimizde, söz konusu inanç öğesini 'adalet' kavramı ile irtibatlandırmışlardır. Tunceli Alevilerini ahirete inanmaya götüren temel faktörlerden birisi, mutlak adalet düşüncesi ve böyle bir adalete duyulan özlemdir. Deneklerle yaptığımız mülakatlarda, uğradığı ve şahit olduğu zülüm ve haksızlıklar nedeniyle adaletsizliklerin çözüleceği bir başka hayatın mutlaka olacağını, madem ki adil bir Tanrı vardır, o halde adaletin tam olarak tecelli edeceği bir dünyanın olması gerektiği düşünceleri insanları ahiret inancına sevk etmiştir. Dünyada bir çok olumsuzluklara şahit olan, zulme ve haksızlığa uğrayan ve ezilen insanların dünyada hakim olan ilahi düzenin ve dengenin bir neticesi olarak, mağduriyetlerin giderileceği, zalimlerin yaptıklarının hesabını vereceği, adaletin mutlaka tecelli edeceği, haklının haksızdan hakkını alacağı bir zaman ve mekanın mutlaka var olacağı ahirete inanan Alevilerin ifade ettikleri diğer görüşlerdir. Yine mülakat yaptığımız bazı denekler, cennet ve cehennemi hak etmenin Ehl-i Beyt'i sevip sevmemeyle bağlantılı olduğunu da ifade etmişlerdir. Buna göre, Allah'a ve peygambere iman edenler ve Ehl-i Beyt'i sevenler cennete gireceklerdir.

Kararsız olduklarını belirten deneklerle yaptığımız mülakatlarda ise, öte bir dünyanın (ahretin) olup olmadığını, dolayısıyla da cennet ve cehennemin var olup olmadıklarını bilmediklerini belirtmişlerdir. Bu gruptakilerin önemli bir kısmı tenasüh inancının olduğunu ifade etmişlerdir. Bu inanışa göre; ölen kişinin ruhu iyi bir insan olması halinde bir bebeğe veya sevdiği birine, kötü bir insan olması durumunda ise, bir ceza olarak herhangi bir hayvana girmektedir. [405] Alevilikte devr inancından söz eden

[404] Bu konuyla ilgili diğer görüşler için bkz: Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, s. 84-85; Keskin, *Değişim Sürecinde Kırsal Kesim Aleviliği,* s. 165.
[405] Bu konuda bkz: Nermin Erdentuğ, *Sün Köyünün Etnolojik Tetkiki*, AÜDTCF Yayınları, Ankara 1959, s.42; Keskin, *Değişim Sürecinde Kırsal Kesim Aleviliği,* s. 166

düşünürler olmakla birlikte, bu inanç, diriliş inancı (varlıkların var oluşu ve yokluk alanından varlık alanına geçmesi, Tanrı'nın yaratma eylemi ile açıklanmakta) kadar etkili değildir. Genel olarak Tasavvufi öğretilerde ve özel olarak da Alevilikte devr, varlığın Allah'tan ortaya çıkışını ve tekrar ona dönüşünü açıklayan bir oluş teorisidir. Birçok Alevi ereninin devr inancını anlatan eserlerine (bu inancın anlatıldığı eserlere devriye denilmekte) rastlanılmaktadır.[406]

Ahiretin varlığını kabul etmeyenler genellikle kendisini ateist olarak tanımlayan kimseler oluşturmaktadır. Bunlara göre, hayat ölümle son bulmakta ve insanlar bir daha dirilmeyeceklerdir. Bu gruptakilere göre, ahiret inancı ile insanlar kandırılarak, öte tarafta hesap verileceği düşüncesinden yola çıkarak, köleler oluşturulmakta ve insanların hakları elinden alınmaktadır.

Tunceli Alevilerinde diriliş inancının döngü inancına göre çok daha güçlü olduğunu izlemini veren, hem düşünce düzeyinde ve hem ritüellerde kullanılan terimlerde görülmektedir. Dirilişi ifade eden öğretiler mevcut olduğu gibi, diriliş hakkında Kur'an da kullanılan terimlere de çok sık vurgular yapılmaktadır. Hz Muhammed ve imamların, ahiretteki kurtarıcılığının benimsenmesi, diriliş inancını destekleyen önemli öğelerden biridir. Bu kurtarıcılık, teolojik olarak şefaat kavramı ile ifade edilmektedir. Hz. Muhammed'in ve imamların ahirette günahkarlar için şefaatçi olacağı inancı, cem ayinlerinde çok sık dile getirildiği gibi, inançların teorik yapılandırılmasında da yer almaktadır. Yine dedelerin cemlerde yaptıkları dinsel konuşmalarda, Alevi ulularının ahirette şefaatçi olacakları anlatılmaktadır. Bununla birlikte erkeklerinin şefaatçilerinin Hüseyin ve kadınların şefaatçilerinin de Fatma olduğu kabul edilmektedir.

Sonuç olarak, Tunceli Alevilerinin büyük çoğunluğu (%51,3'ü) ahiret gününün geleceğini ve Allah'a hesap vereceklerini düşünmekte ve onlara göre ameller imandan bir parça olmadığı içindir ki, ayrıca dünyada önemli olanın insanın niyetleri, kalp temizliği olduğu içindir ki cennet ve cehennemin varlığı da bunlara göre şekillenecektir.

---

[406] Yar, age, Elazığ 2007,s. 163

2.5.1.6 Kadere İnanç

İnsanoğlu tarih boyunca dünyaya gelişi, hayatının, yaşadıklarının ve başına gelenlerin anlamı üzerinde çok durmuş, dini, felsefi ve mitolojik düşüncelerden bir açıklık beklemiştir. İslam düşünce tarihinde kaza ve kader tartışmaları çok geniş bir alanda cereyan etmiştir. Kaza ve kaderi Allah'tan alıp insanlara verenler olmuş, insanı kaderinin yaratıcısı kabul edenler çıkmıştır. Müslümanlar, kaza ve kaderi anlamada ve uygulamada farklı değerlendirmişlerdir. Biz burada farklı ekollerin bu konudaki görüşlerine girecek değiliz. Bizi ilgilendiren, araştırmamız açısından Tunceli Alevilerinin bu konudaki düşüncelerinin ne olduğu ve bu konuda nasıl bir tutum içerisinde olduklarıdır.

İman esasları konusunda Sünni-Hanefi kesimle ayrıştığı noktalardan bir tanesi olan kadere iman meselesinde Alevilerin ve Bektaşilerin, Mutezile'nin tesirinde kalan Şii- İmamiyye'nin 'adalet görüşünü' benimsedikleri bilinmektedir.[407] Bu görüşe göre, adalet, Allah'ın adil, kulun da iradesinde ve fillerinde hür ve serbest olmasıdır. Allah'ın iyiye iyiliğine karşılık mükafatta, kötüye kötülüğüne karşılık mücazatta bulunması, adaletinin zaruri bir icabıdır. Kul, fiillerinde hür ve serbesttir. Zorlama (cebr) ve havale (tefviz) yoktur.[408] Alevi-Bektaşiler, iyinin ve kötünün yaratıcısı olarak bir kader anlayışından ziyade, iyiliği yaratanın Allah, kötülüğün ise insanın kendi nefsinden olduğuna iman ederler.[409] Onlara göre Allah'a böyle bir sıfatın yakıştırılması doğru değildir, kötülük şeytandandır. Eğer bunu kabul ederlerse, çirkin ve kötü işlerin kaynağı olarak Allah görülür. Alevilerin, bu tutumlarının altında yatan neden ise, Emeviler devrinde yapılan zulümlere, insanlar itiraz ettikleri zaman, Emevilerin 'bu sizin kaderiniz, biz de bu kader çerçevesinde size böyle davranıyoruz' demeleri düşüncesidir.[410] Dolayısıyla Aleviler, kaza ve kader konusunda kelami bir açıklama yerine, sadece görünüşte Allah'ı kötülükten tenzih etme anlayışları ile siyasi ve pratik bir hassasiyet göstermişlerdir.[411] Tunceli Alevilerinin kadere inanma tutumlarının nasıl olduklarını öğrenebilmek için aşağıdaki tablolar oluşturulmuştur.

---

407 Fığlalı, *Türkiye'de Alevilik- Bektaşilik*, s. 232
408 Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Seçuk Yayınları, Ankara 1998, s. 164; Ca'fer es- Sadık'ın bu konuyla ilgili görüşleri için görüşleri bkz: Mehmet Atalan, *Şiiliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es- Sadık'ın Yeri*, Araştırma Yayınları, Ankara 2005, s. 107-110
409 Haydar Kaya, *Alevilik'te Yaradılış ve Kader*, Ehl-i Beyt İnanç Eğitim ve Kültür Vakfı Yayınları, Manisa 1994, 130
410 Güngör, *Araftaki Kimlik: Alevilik-Bektaşilik*, s. 200
411 Fığlalı, age, s. 233

Tablo 47. Cinsiyet Değişkenine Göre Kadere İnanç Durumu

Cinsiyet Durumu	İnanıyor	Kararsız	İnanmıyor	Toplam
Kadın	44	11	70	125
	35,2%	8,8%	56,0%	100,0%
Erkek	97	25	55	177
	54,8%	14,1%	31,1%	100,0%
Toplam	141	36	125	302
	46,7%	11,9%	41,4%	100,0%

Yukarıdaki tabloya baktığımızda, genel toplamda, deneklerin %46,7'si kadere inandıklarını, %41,4'ü inanmadıklarını, %11,9'u ise bu konuda herhangi bir fikirlerinin olmadığını, yani kararsız olduklarını belirtmişlerdir. Aynı tabloda, ankete katılanların cinsiyet değişkenine göre kadere inanma tutumlarına baktığımızda, erkeklerin (%54,8) kadınlara nazaran(%35,2) söz konusu inanç öğesine daha çok inandıkları görülmektedir. Bu durum saha araştırmalarında da gözlemlediğimiz bir durumdur. Kadın deneklerle yaptığımız mülakatlarda kadınların büyük çoğunluğu; yaşadıkları hayatın kendi kaderleri olmadığı, bunu değiştirmenin kendi ellerinde olduğu, özellikle de erkek egemen olan toplumlarda kadınların daha çok ezildikleri ve bunu yapanların sebep olarak da kaderi gösterdiklerini ifade etmişlerdir. Tunceli Alevilerinde kader ve kazaya inanıyorum diyen deneklerin büyük çoğunluğuna göre, iyilik Allah'tan, kötülük ise insanın kendisinden kaynaklanmaktadır. Onlara göre, kötülük sıfatının Allah'a yakıştırılması doğru değildir. Burada kötülüğün Allah'a yakıştırılmaması kötü bir fiil işleyen birinin 'ben ne yapayım, Allah alın yazımda böyle yazmış' gibi kaderci anlayışları reddetmek ve kötülüğü yapanın insanın kendisi olduğunu ifade etmek için söylenildiği düşünülmektedir. Bazı denekler ise hem hayrın hem de şerrin Allah'tan geldiğini, biz ne kadar bunu değiştirmeye kalkışsak da değiştiremeyeceğimizi ifade etmişlerdir. Yine Alevilerin kader inancı konusundaki tutumlarını etkileyecek diğer bir unsurunda yaş bağımsız değişkeni olabileceği ihtimalinden hareketle aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 48. Yaş Grupları Değişkenine Göre Kadere İnanç Durumu

Yaş Grupları	İnanıyor	Kararsız	İnanmıyor	Toplam
18-20	10	2	24	36
	27,8%	5,6%	66,7%	100,0%
21-30	39	17	50	106
	36,8%	16,0%	47,2%	100,0%
31-40	31	10	11	52
	59,6%	19,2%	21,2%	100,0%
41-50	30	4	26	60
	50,0%	6,7%	43,3%	100,0%
51-60	25	2	10	37
	67,6%	5,4%	27,0%	100,0%
61 ve üstü	6	1	4	11
	54,5%	9,1%	36,4%	100,0%
Toplam	141	36	125	302
	46,7%	11,9%	41,4%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel olarak yaşın düşmesine paralel olarak kadere inanma tutumlarında da bir düşmenin olduğu görülmektedir. Buna göre, 61 ve üstü yaş grubu kadere inanma konusunda %54,5 ile söz konusu inanca inandığını belirtirken; 18 ve daha aşağı yaş grubundakiler kadere inanma konusunda daha düşük bir oran olan %27,8 ile inandıklarını belirtmişlerdir. Yaşlı insanların sıkı bir kader anlayışına sahip olmalarında, ekonomik faktörler en büyük etkeni oluşturmaktadır. Deneklerin kader ve kazaya inanma tutumları üzerinde etkili olan diğer bir faktöründe eğitim düzeyi değişkeni olduğu varsayımından hareketle aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 49. Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre Kadere İnanç Durumu

Eğitim Düzeyi	İnanıyor	Kararsız	İnanmıyor	Toplam
Okur-yazar değil	6	0	2	8
	75,0%	,0%	25,0%	100,0%
Sadece okur-yazar	8	1	1	10
	80,0%	10,0%	10,0%	100,0%
İlkokul	26	4	17	47
	55,3%	8,5%	36,2%	100,0%
Ortaokul ve dengi	18	3	12	33
	54,5%	9,1%	36,4%	100,0%
Lise ve dengi	52	17	53	122
	42,6%	13,9%	43,4%	100,0%
Yüksekokul veya Fakülte	31	11	40	82
	37,8%	13,4%	48,8%	100,0%
Toplam	141	36	125	302
	46,7%	11,9%	41,4%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, ankete katılan deneklerden okur-yazar olanların %75'i, sadece okur-yazar olanların %80'i, ilkokul mezunlarının %55,3'ü, ortaokul mezunlarının ise %54,5'i kadere inandıklarını belirtmişlerdir. Yine lise mezunlarının %42,6'sı ve üniversite mezunlarının da 37,8'i kadere inandıklarını belirtmişlerdir. Bu tabloya göre, okur yazar olmayanlar dışarıda tutulursa, eğitim seviyesinin yükselmesi ile kadere inanma arasında ters bir orantı söz konusu olmaktadır. Buna göre eğitim seviyesinin artmasıyla kadere inanma düşmekte, seviyenin düşmesiyle de kadere inanma yükselmektedir.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, Tunceli Alevilerinde kaza ve kadere inanç konusunda büyük bir çoğunlukta ortak bir inanç ve inanma olmakla beraber, sistematik olarak bir kaza ve kader anlayışı yoktur. Saha araştırmaları esnasında kendileriyle mülakatta bulunduğumuz insanların kimilerine göre, hayır da şer de Allah'tandır. İnsanların irade hürriyeti ve kudreti olsa da yaratma işlevi sadece Allah'a aittir. Kimilerine göre ise, Allah hayrı yaratmıştır, hayır Allah'tan, şer ise nefistendir. İnanmayanlara göre ise, özellikle kırsal kesimde, tabiat kuvvetleriyle doğrudan karşı

karşıya olan ve onunla çoğu zaman başa çıkamayan bölge insanı, olaylar karşısında kadere sığınarak kendisini rahatlatmaya çalışmaktadır. İnsanların günlük hayatta sık sık tekrar ettikleri 'kaderim böyleymiş', 'kaderimde varsa çekerim', ne yapalım alın yazısı', 'Allah böyle yazmış', 'kısmet değilmiş', 'nasibimiz yokmuş' gibi sözler bölge insanı tarafından çok kullanılmakta olup, bunlar insanların psikolojik olarak kendilerini rahatlatmaya çalıştıkları sözcükler olmaktadır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Tunceli Alevilerinde kaza ve kader konusunda farklı yaklaşımlar olmakla beraber, Alevilerin büyük çoğunluğunda (%46,7) kader inancının var olduğu anlaşılmaktadır.

2.5.2 Halk İnançları

Halk inançları, halkın fikri, dini, toplumsal ve ahlaki her türlü özelliklerini yansıtan inançlardır. Halk inançlarının birçoğunun beşeri yönleri vardır. Bu inançların bir kısmı köken bakımından binlerce yıl öncesine dayanmaktadır.[412] İnan'a göre, bu inançların kaynağı, Anadolu halkının eski dinlerinin tören ve geleneklerinden ayrılamamaları, Türklerin Müslüman olduktan sonra İslam'a eski dinlerinden hurafeler katmaları ve cahiliye devri kalıntılarından kalanlar olup, Türk ulusları, İslamiyeti kabul ettikten sonra, eski cahiliye devrinden kalma bir çok görenek ve gelenekleri İslam dininin emirleriymiş gibi muhafaza ederek, bu inançları oluşturmuşlardır.[413] Yine başka bir araştırmacıya göre, Anadolu inançlarının oluşumunda üç ayrı kaynağın bulunduğu, bunlardan birinin eskiçağ Anadolu dinleri, ikincisinin Sümer, Akad ve Mısır gibi komşu ülkelerin düşünce kalıntıları, üçüncüsünün de tek tanrıcı dinlerin etkisidir.[414] İslamiyetten önceki Türk inançları, Orta Asya Türk kültüründe kendisinde yer bularak bizlere kadar ulaşmış ve kendisine köklü bir yer edinmiştir. Bu inançlar, İslam dinine rağmen varlıklarını koruyarak güçlü ve dinamik bir şekilde Anadolu insanının inanç hayatı içerisinde kendilerine yer edinmişlerdir.[415] Türk toplum yapısında da görülen bu eski inançlar, kendisine Tunceli Alevileri içinde de yer bulmuştur.

---

[412] M. Şakir Ülkütaşır, Çeşitli Halk Gelenek ve İnançları Üzerine Küçük Araştırmalar, *Türk Folkloru Araştırma Yıllığı 1976,* Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1997, s.305
[413] Abdulkadir İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1976, s.201-203
[414] İsmet Zeki Eyuboğlu, *Anadolu İnançları-Anadolu Üçlemesi 1*, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 1998, s. 48
[415] Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1990, s.

2.5.2.1 Fal ve Büyü İnancı

Fal ve büyü, halk inançları arasında her zaman olagelmiş ve halen de varlığını da devam ettiren bir boş inanma şekli olarak tanımlanmaktadır. Boş inanma, belli bir dinle bağdaşmayan veya doğanın belli bir zamanındaki bilimsel bir telakki ile çatışan genel bir zandır. Bir başka değişle, boş inanç, mutad inanmanın gayesini aşan, bir nedene dayanmayan yanlış inanmalardır. Yine eşyaya doğaüstü nitelikler, insancıl işlemlere de insan üstü bir güç vermeye boş inanma denir. Dolayısıyla batıl inançlar, bilime ve dinsel görüşlere uymayan, doğa üstü olaylara ve yaratıklara inanmak ve bu inanmadan çıkan geleneklerdir.

Boş inançlar, pek çok halkların dinlerinde, geleneklerinde bulunan bir kültür kalıbıdırlar. Dinsel ve sihirsel inançlara bağlılık, toplumsal yaşayışın bütün alanlarında yaygın ve etkili haldedir. Boş inançlara bağlılık ve boş işlemlere başvurma dinle yakından ilişkili olarak görülmektedir. Ancak bunlar, çoğu kez din tarafından reddedilmişlerdir. Cahil hocaların etkisiyle dinin gerçek esaslarını bilmeyen halk arasında hurafelere dayanan bir uygulama görülmektedir. Buna, Volk İslam(Halk İslamı) hareketi de denilmektedir. Kutsal metinlerin klasik yorumu ile, köylüler tarafından uygulanan halk islamı birbirinden oldukça farklıdır. Batıl inançlar, gerçeklere dayalı olmadıklarından ve eleştirilmeden kabullenmiş olduklarından değişmeleri engeller. Korku, çaresizlik, çağrışım gibi psikolojik nedenlerle ortaya çıkarak kuşaktan kuşağa geçerler. Bunları hazırlayan çeşitli nedenler vardır. Tezcan bu nedenleri şöyle sıralamaktadır: Dinin yanlış yorumlanması ve sömürülmesi; objenin niteliğini bilmemek; geleceği bilme isteği; korku, çaresizlik ve çağrışım gibi psikolojik nedenlerle beliren geleceği bilmek arzusu; cin, peri ve dev gibi zararlı varlıkların inancı ile beslenen korkular, yaşamın her aşamasında insanların kendisini ve yakınlarını korumak için bir takım önlemler almaya zorlaması; bir takım zor, sıkışık, sıkıntılı ve tehlikeli durumlardan kurtulmak, bu gibi durumlara düşmemek ya da kasıtlı olarak bu gibi durumlar yaratmak isteği; tesadüfü benzerlikleri iyilik ve kötülüğün belirtileri olarak değerlendirme; bilimin ve dinin reddettiği bir takım doğaüstü kuvvetlere inanma; cahil hocaların, toplumumuzun dinsel inançlarını kötüye kullanarak kendi çıkarlarına dini alet etmeleri ve çıkarlarını korumalarıdır.[416]

---

[416] Mahmut Tezcan, *Kültürel Antropoloji*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1997, s.151; Yine bu konu için bkz. Tezcan, *Türklerle İlgili Stereotipler (Kalıp Yargılar) ve Türk Değerleri Üzerine Bir Deneme*, AÜEF Yayınları, Ankara 1974, s.58; Ayrıca Ünver Günay, Dini Hayat, s.231

Boş inançlar, pek çok halkların dinlerinde, geleneklerinde bulunan bir kültür kalıbı olduklarından, bizde Tunceli Alevilerinin, boş inançlardan kabul edilen fal ve büyüye olan ilgilerini veya bununla ilgili uygulamalara başvurmalarını öğrenmek için ve de söz konusu inanç öğesine başvurma davranışları üzerinde en etkili olan faktörlerin cinsiyet ve eğitim düzeyi değişkenleri olduğu varsayımından hareketle aşağıdaki tabloları oluşturmuş bulunmaktayız.

Tablo 50. Cinsiyet Değişkenine Göre Büyüye inanma Durumu

Cinsiyet Durumu	İnanıyor	İnanmıyor	Toplam
Kadın	20	104	124
	16,1%	83,9%	100,0%
Erkek	21	157	178
	11,8%	88,2%	100,0%
Toplam	41	261	302
	13,6%	86,4%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda deneklerin %13,6'sı fal ve büyüye inandıklarını, %86,4'ü ise inanmadıklarını belirtmişlerdir. Aynı tablodaki verileri cinsiyet değişkeni açısından ele aldığımızda, kadınların %16,12'i erkeklere oranla (%11,9) fal ve büyüye daha çok itibar ettiklerini görmekteyiz. Eğitim düzeyi değişkeninin de deneklerin fal ve büyüye inanma tutumları üzerinde etkili olabileceğinden hareketle aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 51. Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre Büyüye inanma Durumu

Eğitim Düzeyi	İnanıyor	İnanmıyor	Toplam
Okur-yazar değil	3	5	8
	37,5%	62,5%	100,0%
Sadece okur-yazar	3	7	10
	30,0%	70,0%	100,0%
İlkokul	13	34	47
	27,7%	72,3%	100,0%
Ortaokul ve dengi	9	24	33
	27,3%	72,7%	100,0%
Lise ve dengi	10	112	122
	8,2%	91,8%	100,0%
Yüksekokul veya Fakülte	3	79	82
	3,7%	96,3%	100,0%
Toplam	41	261	302
	13,6%	86,4%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, ankete katılan deneklerin eğitim düzeyleri ile fal ve büyüye inanma inançları arasında olumlu bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Nitekim deneklerin eğitim düzeyleri arttıkça söz konusu inanç öğesine olan inanç azalmakta, bunun tersine eğitim düzeyi düştükçe de inanma artmaktadır. Buna göre, okur-yazar olmayanların %37,5'i fal ve büyüye inandıklarını, sadece okur-yazar olanların %30'ı inandıklarını belirtmişlerdir. Ankete katılan ilkokul mezunu deneklerin ise %27,7'si, Ortaokul mezunlarının %27,3'ü, lise mezunlarının %8,2'si ve üniversite mezunlarının da %3,7'si fal ve büyüye inandıklarını belirtmişlerdir. Yukarıdaki veriler bize göstermektedir ki fal ve büyü, Tunceli Alevileri arasında çok da başvurulan ve inanılan bir inanç öğesi değildir. Bunun nedenleri arasında Tunceli Alevilerinin büyük çoğunluğunun eğitim düzeylerinin yüksek oluşu ve okuma oranının Türkiye'nin birçok bölgesinden daha ileri düzeyde olması olarak görülebilir.

2.5.2.2 Cin İnancı

Alevilik teolojisinde, cinlerin ontolojik mahiyeti ile ilgili çok farklı görüşler bulunmakla beraber, cinlerin daha çok melek ve şeytan arasında bir varlık olduğu[417] üzerinde durulmuştur. Bu bakımdan Tunceli Alevilerinin cinlerin varlığıyla ilgili tutumlarını öğrenmek amacıyla aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 52. Cinsiyet Değişkenine Göre Cine inanma Durumu

Cinsiyet Durumu	İnanıyor	İnanmıyor	Toplam
Kadın	59	65	124
	47,6%	52,4%	100,0%
Erkek	68	110	178
	38,2%	61,8%	100,0%
Toplam	127	175	302
	42,1%	57,9%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda ankete katılan deneklerin %42,1'i cinlerin varlığını kabul ettiklerini belirtirken, deneklerin %57,9'u ise cinlerin varlığını kabul etmediğini belirtmiştir. Yine aynı tabloya deneklerin cinsiyet değişkeni açısından baktığımızda ise, kadınların %47,6 ile, erkeklerin ise %38,2 ile cinlerin varlıklarını kabul ettiklerini görmekteyiz. Dolayısıyla kadınlar, cinlerin varlığını erkeklere oranla daha fazla kabul ettiklerini belirtmiş olmaktadırlar. Eğitim değişkeninin de deneklerin cin inançları üzerinde etkili olabileceği düşüncesinden hareketle aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

[417] Yar, age, s. 82

Tablo 53. Eğitim Düzeyi Değişkenlerine Göre Cine İnanma Durumu

Eğitim Düzeyi	İnanıyor	İnanmıyor	Toplam
Okur-yazar değil	5	3	8
	62,5%	37,5%	100,0%
Sadece okur-yazar	5	5	10
	50,0%	50,0%	100,0%
İlkokul	26	21	47
	55,3%	44,7%	100,0%
Ortaokul ve dengi	14	19	33
	42,4%	57,6%	100,0%
Lise ve dengi	49	73	122
	40,2%	59,8%	100,0%
Yüksekokul veya Fakülte	28	54	82
	34,1%	65,9%	100,0%
Toplam	127	175	302
	42,1%	57,9%	100,0%

Yukarıdaki tabloya baktığımızda, deneklerin eğitim düzeyleri ile cin inançları arasında, sadece okur-yazarlar dışarıda tutulursa, anlamlı bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Buna göre, eğitim düzeyinin düşmesi ile cine inanma oranlarında bir artma görülürken, tam tersi durumda, yani deneklerin eğitim düzeylerinin yükselmesine bağlı olarak da cine inanma oranlarında bir düşme söz konusu olmaktadır. Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, okur yazar olmayanlarda cinlerin varlığını kabul edenlerin oranı %62,5, sadece okur yazar olanların ise %50'dir. Yine ilkokul mezunlarının cinlere inanma oranı %55,3, ortaokul mezunlarının %42,4, lise mezunlarının %40,2 ve üniversite mezunlarının cinlerin varlığına olan inançları ise %34,1 olmaktadır.

Tunceli Alevilerinin cinlere inanmalarının en büyük etkeni kanaatimizce bölgede bulunan ocaklar ve bu ocakların başlarında bulunan dedelerdir. Çünkü dedelerle yaptığımız mülakat ve sohbetlerde, insanların kutsal olan varlıklara karşı gösterdikleri saygısızlıklarından dolayı, insanlara cinler musallat olmakta ve dolayısıyla da insanlar hastalanmaktadır. Yani zihinsel hastalıklar ve felç geçirme gibi hastalıklar cinlerle irtibatlandırılmaktadır. İkinci olarak da, nedenleri ve tedavileri bilinmeyen

hastalıkların ve davranış bozukluklarının, soyut bir varlık olarak cinlerle ilişkilendirilmesi, her hastalığın bir nedeninin olması gerektiği anlayışıdır. Çünkü hastalıklarının nedenlerinin bilinmemesi durumunda da, neden olarak soyut olan cinler gösterilmektedir. Cinlerin insanların can ve mal güvenliğine zarar verebileceğine inanılmaktadır. Dolayısıyla da çeşitli hastalıklara yakalanan bölge insanları, bunların 'cin çarpması' veya 'cine tutulma' olarak algılayıp yörede bulunan çeşitli ocaklara gidip tedavi olacaklarına inanmaktadırlar. Cinler, gözle görülmeyen varlıklar olarak algılanmakta, genellikle aç gezdikleri, evlerden yiyecek maddeleri çaldıkları da saha da tespit ettiğimiz bilgiler arasındadır. Cinlerin yiyecek çalmalarını önlemek için, onları aldıktan sonra, besmele çekilerek üzeri kapatılır.

Tunceli Alevilerinde cinler, iyi ve kötü olmak üzere iki türlü olarak düşünülmektedir. İyi cinlerin, insanları kötü cinlerden ve tehlikelerden koruduğu ama iyi cinlerinde bazı hallerde kızdıkları ve cezalandırmak üzere insanların can ve malına kötülük yaptıkları düşünülmektedir. Bölgede yaptığımız mülakatlarda iyi cinlerin 'Avdel Mursa' isminde bir komutanı olduğuna inanılmaktadır. Bazen cinlerin şerrinden korunmak için, 'Avdel Mursa' ile düşünce planında kirve olunduğu ifade edilmiştir. Dolayısıyla cinlerle aralarında bağ kurulduğu için, bir suçları olsa bile, kirvelik hatırına cinler kendilerine zarar vermekten kaçınırlar. Akli dengesini yitirme veya felç olma gibi hastalıkların nedeni genellikle cinlere bağlanılır. Aklını yitirme için başına 'cin toplanmış', felç duruma düşme için ise 'cin vurmuş' veya 'cin çarpmış' diye söylenir.[418] Cinlerle ilişkili olarak ortaya çıkan bu inançlar ve buna bağlı olarak geliştirilen uygulamaların, İslam öncesi temellerinin olduğu, cahiliye döneminde, Yahudilik ve Hırıstiyanlıkta da buna benzer inançların yer aldığı belirtilmiştir.[419]

2.5.2.3 Nazar İnancı

Nazar inancı, toplumda kötü niyetli bazı kimselerin olduğuna ve bunların keskin göz ve güçlü dilleri ile varlıklara zarar verdiklerine dayandırılır. Öyle ki, bunlar, baktıkları ya da övdükleri canlıların hastalanarak ölmelerine; eşyalarının ise, yanıp yıkılıp yok olmalarına neden olabilirler. İşte bu olaya halk, 'nazar', 'nazar değmesi',

---

[418] Munzur Çem, *Dersim'de Alevilik*, Peri Yayınları, İstanbul 1999, s.22
[419] Yar, age., s. 86

'göz değmesi', 'göze gelme' gibi adlar verirler.[420] Bizde araştırma yaptığımız bölgede, Alevilerin nazar konusundaki inançlarını, tutumlarını, bu konudaki uygulamalarını öğrenmek için, cinsiyet ve eğitim düzeyi değişkenlerinin de nazar inancı üzerinde en önemli faktörler olabileceğinden hareketle aşağıdaki tabloyu oluşturduk.

Tablo 54. Cinsiyet Değişkenine Göre Nazara İnanma Durumu

Cinsiyet Durumu	İnanıyor	İnanmıyor	Toplam
Kadın	52	73	125
	41,6%	58,4%	100,0%
Erkek	48	129	177
	27,1%	72,9%	100,0%
Toplam	100	202	302
	33,1%	66,9%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda deneklerin %33,1'i nazara inandığını, %66,9'u ise inanmadığını belirtmiştir. Yine aynı tabloya cinsiyet değişkeni açısından bakıldığında, söz konusu inanca, kadınların %41,6'sı, erkeklerin ise %27'1'i inandığını belirtmişlerdir. Görüldüğü gibi kadın denekler erkeklere oranla nazar inancına daha fazla inanmaktadırlar. Söz konusu inancın eğitim düzeyi değişkeni açısından da değişebileceği varsayımından hareketle de aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

[420] Bu konu hakkında daha fazla bilgi için bkz: Rıfat Araz, *Harput'ta Eski Türk İnançları ve Halk Hekimliği*, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1995, s.167-172 ; Yine bkz: İsmail Çelik, 'Nazar, Nazarlık ve İlgili Büyüsel İşlemler', *Boğaziçi Üniversitesi Halkbilim Yıllığı*, İstanbul 1974, s. 155

Tablo 55. Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre Nazara İnanma Durumu

Eğitim Düzeyi	İnanıyor	İnanmıyor	Toplam
Okur-yazar değil	7	1	8
	87,5%	12,5%	100,0%
Sadece okur-yazar	4	6	10
	40,0%	60,0%	100,0%
İlkokul	21	26	47
	44,7%	55,3%	100,0%
Ortaokul ve dengi	9	24	33
	27,3%	72,7%	100,0%
Lise ve dengi	29	93	122
	23,8%	76,2%	100,0%
Yüksekokul veya Fakülte	30	52	82
	36,6%	63,4%	100,0%
Toplam	100	202	302
	33,1%	66,9%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, deneklerin eğitim düzeyleri ile nazar inançları arasında anlamlı bir ilişki görülmemektedir. Buna göre söz konusu inanca, okur-yazar olmayanların %87,5'i inandığını, sadece okur-yazar olanların %40, ilkokul mezunlarında tekrar yükselerek %44,7 olmaktadır. Bu oran ortaokul mezunlarında %27,3, lise mezunlarında ise %23,8' düşmektedir. Yine üniversite mezunlarında bu oran %36,6'ya kadar çıkmaktadır. Bölgede nazardan korunmak için özellikle mavi boncuk takma, muska yazdırma öne çıkan uygulamalardır. Yine nazara geldiğine inanılan kimseler ocaklara götürülür ve bir gece burada kalınır. Dualar edilir, adaklar adanır ve kurbanlar kesilip etleri fakirlere dağıtılır.

2.5.2.4 Ziyaret İnancı

Ziyaret fenomeni, ülkemiz genelinde, mezar, ağaç, taş, su ve tepe gibi bir takım unsurlara kapsayarak kutsalın bir tezahürü olarak kendini göstermekte ve insanların dini-sosyal hayatları içerisinde halk dindarlığının önemli bir boyutunu

oluşturmaktadır.[421] Din Sosyologları bu fenomeni, ananelerine bağlı, akılcı olmaktan daha çok, duygusal davranan kitlelerin rağbet ettiği bir dini-sosyal olgu olduğunu ve halk dindarlığının önemli bir boyutunu oluşturduğunu belirtmektedirler. [422] Tunceli'nin hemen her bölgesinde önemli ya da önemsiz pek çok ziyaret yeri bulunmaktadır. Bunların bir kısmı daha çok ziyaret edilirken, bir kısmı da artık unutulmaya yüz tutmuştur. İlgi gösterilen ziyaretlerin hemen hepsinin bir efsanesi bulunmaktadır.[423]Bu bakımdan Tunceli Alevilerinin dini hayatlarının en önemli unsurlarından birini de bu ziyaretler oluşturmaktadır. Bu bakımdan Tunceli Alevilerinin ziyaret hakkında neler düşündüklerini ve bu konuda nasıl davrandıklarını öğrenebilmek için aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 56. Cinsiyet Değişkenine Göre Ziyaret Yerlerine Gitme Durumu

Cinsiyet Durumu	Gidiyor	Gitmiyor	Toplam
Kadın	65	59	124
	52,4%	47,6%	100,0%
Erkek	104	74	178
	58,4%	41,6%	100,0%
Toplam	169	133	302
	56,0%	44,0%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda, deneklerin %56'sı ziyaret yerlerine gittiğini, %44 ise gitmediğini belirtmişlerdir. Aynı tablodaki verileri cinsiyet değişkeni açısından ele aldığımızda ise erkeklerin %58,4 ile kadınlardan daha fazla(%52,4) ziyaret yerlerine gittiklerini görmekteyiz. Tunceli Alevilerinin kutsal olarak saydıkları yerler olan ziyaret yerlerine gitmeye çok büyük bir önem verdiği deneklerle yaptığımız mülakat ve sohbetlerde ortaya çıkmıştır. Onlara göre bunlara

---

421 Y. Mustafa Keskin, 'Turhal, Yeşilyurt ve Sulusaray İlçelerinde Halk Dindarlığının Bir Boyutunu Oluşturan Ziyaret İnanç ve Uygulamaları, *FÜİFD*, S.4, Elazığ 1999, s.200; Ayrıca bu konu için bkz. İskender Oymak, *Malatya ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri*, Kubbealtı Yayıncılık, Malatya 2002, s.11-17

422 Y.Mustafa Keskin, 'Tokat Yöresindeki Sünni ve Alevi Topluluklarında Halk Dindarlığının Bir Boyutunu Oluşturan Ziyaret İnanç ve Uygulamalarındaki Benzer ve Farklılıklar', *FÜİFD*, S.5, Elazığ 2001, s.209

423 Tunceli'deki bu ziyaret yerlerinin efsaneleri için bkz. Ertuğrul Danık, *Koç ve At Şeklindeki Tunceli Mezartaşları*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1993, s. 34-44

karşı iyi olmak, kusur etmemek gerekir. Ziyaret yerlerinde yatan evliyaların hoşuna gidecek şeylerin yapılması ile yardımlarını göreceklerine olan inançları gibi, hoşuna gitmeyen şeylerin yapılması durumunda da kendilerine yardım edilmeyeceğini, gazabına ve felakete uğrayacaklarına inanırlar. Saha araştırmalarında yaptığımız mülakatlarda kadınların ziyaret yerlerine gitmek istedikleri fakat çeşitli nedenlerden dolayı gidemediklerini tespit etmiş bulunmaktayız. Bunun içindir ki, böyle bir oranın ortaya çıkmış olması, erkeklerin ziyaret yerlerine kadınlardan daha fazla ilgi duydukları anlamına gelmemesi gerekir. Kanaatimizce erkeklerin daha serbest hareket etmelerinden dolayı böyle bir oranın ortaya çıkma ihtimali oldukça yüksektir. Ziyaret yerlerine gitmeyi etkileyen diğer bir faktöründe eğitim değişkeni olabileceğinden hareketle aşağıdaki tablo hazırlanmıştır.

Tablo 57. Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre Ziyaret Yerlerine Gitme Durumu

Eğitim Düzeyi	Gidiyor	Gitmiyor	Toplam
Okur-yazar değil	8	0	8
	100,0%	,0%	100,0%
Sadece okur-yazar	9	1	10
	90,0%	10,0%	100,0%
İlkokul	38	9	47
	80,9%	19,1%	100,0%
Ortaokul ve dengi	27	6	33
	81,8%	18,2%	100,0%
Lise ve dengi	56	66	122
	45,9%	54,1%	100,0%
Yüksekokul veya Fakülte	31	51	82
	37,8%	62,2%	100,0%
Toplam	169	133	302
	56,0%	44,0%	100,0%

Tabloda görüldüğü gibi, okur-yazar olmayanların tamamı, sadece okur-yazar olanların %90, ilkokul mezunlarının %80,9’u, ortaokul mezunlarının %81,8’i, lise mezunlarının %45,9’u ve üniversite mezunlarının da %37,8’i çeşitli nedenlerle ziyaret

yerlerine gittiklerini belirtmişlerdir. Yukarıdaki verileri, eğitim düzeyi değişkeni açısından ele aldığımızda, deneklerin eğitim düzeyi ile ziyaret yerlerine gitme tutumları arasında olumsuz bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Buna göre, deneklerin eğitim düzeyi arttıkça ziyaret yerlerine gitme tutumlarında bir düşüş olmakta, bunun tersi durumda, yani eğitim düzeyinin düşmesiyle birlikte de ziyaret yerlerine rağbet etmede bir yükseliş olmaktadır.

Tunceli Alevilerinin yaşamlarında ziyaretlerin çok önemli bir yeri vardır. Her ziyarette bir evliya veya melek bulunduğuna inanılır. Ziyaretlerdeki bu melek ve evliyalar doğaüstü ve ölümsüz varlıklar olup gözle görülmezler. Bunlar Allah ile insanlar arasındaki irtibatı sağlayan sır ve keramet sahibi varlıklardır. Olağanüstü yetenekleri olan bu varlıklar, istedikleri taktirde, kötülükleri kolayca defedebilecek güce sahiptirler. Gerektiğinde insan adına Allah katına çıkar, ondan dilekte bulunurlar.

Tunceli Alevileri arasında yılın belli bir gününde, uygun görülen bir ziyaret yerine uğramak da sıkça başvurulan bir ibadettir. Genellikle seyit olarak adlandırılan kişilerin mezarı olduğu kabul edilen bu yerlere Perşembe günü gidilip, Cuma akşamı yatılır, Cuma günü tekbir ile kıble yönünde kesilen kurban töreninden sonra lokma dağıtılır, ardından da dilekte bulunur. Günümüzde artık yapılmayan ama bir zamanlar, bu tip törenlerde cem ayini ile semah törenin de yapıldığı ifade edilmiştir. Buralara yapılan ziyaretlerde, hasta olanlar şifa bulmak, evlenemeyenler kısmet açmak, çocuğu olmayanlar çocuk sahibi olmak, bir derdi bulunanlar bu derdinden kurtulmak vb. pek çok maddi ve manevi sebepler ve amaçlar söz konusudur. Gidilen ziyaret yerinde, çoğunlukla özel olarak pişirilen ve ‘Niyaz’ ismi verilen yağlı ekmek dağıtılır. Ziyaret yerinde kurban kesmek, kurbanın en makbule geçeni olarak kabul edilir. Ziyaret yerinde kurban kesme geleneği zorunlu değil, tercihe bırakılan bir durumdur. Ziyaret yerlerine gitmeyip, kendi evinde niyazını pişirip kurbanını kesen Alevilerde vardır. Bunlar, evlerinde pişirdikleri niyazlarını istedikleri ziyarete veya ziyaretlere adayabilmektedir. Ancak ister ziyaret yerine gidilsin, isterse adak evde adansın, bu ibadet sırasında ‘mum yakmak’ mutlaka uyulması gereken bir kural olarak görülmektedir. Tunceli’de ziyaretlerin yanında genellikle bir su kaynağı, bir çeşme, bir kaya parçası, bir taş ve bir ağacın olduğu görülmüştür. Bunda muhtemelen, eski inançlardan kaynaklanan, yer-su

kültü, taş-kaya kültü, ağaç ve orman kültünün önemli bir rol oynadığı düşünülmüştür.[424] Yine Tunceli'de ziyaret olmamakla birlikte, 'Nişangah' adı verilen ve bir ziyareti temsil eden yerler de vardır. Bunlar genellikle temsil ettikleri ziyaretin göründüğü bir yerde olurlar. Genellikle yol üstlerinde olan, üst üste taşlar konmak suretiyle meydana getirilmiş yarım veya bir metre kadar yüksekliği olan, bazen de uzunca bir tek taşın dikilmesinden ibaret olan sütun biçimindeki taşlardan ibarettir. Yoldan geçenler bunları üç kez öper, dua edip dilekte bulunurlar. Nadir de olsa ziyareti temsilen bunların ziyaret edildiği, niyaz ve kurbanın buralarda adandığı da olmaktadır. Ziyaret ve Nişangahlara ip ve çaput bağlamak sıkça başvurulan bir uygulamadır. Bunların bağlanması da iyi ve kötü olmak üzere iki nedene dayanır. İnsanlar iyi şeyler için yalvarıp dua ederken, kızdıkları birilerinin kötülük görmelerini, ziyaretler tarafından cezalandırılmalarını sağlamak üzere de bedduada bulunmaktadırlar. Beddua için bağlanan ip tercihen kara, dua ve iyilik için olanlar ise beyaz, yeşil sarı, kırmızı veya bunların karışımı olabilmektedir. Tunceli de ziyaretler bazen bir dağ, bazen bir kaya, göl, çeşme veya ağaçtır. Tunceli 'de bulunan başlıca ünlü ziyaret yerleri şunlardır: **Ağuçan**, Hozat ilçesi Bargin(Karabayır) köyünde bulunan bu ziyarete genellikle çocuğu olmayanlar ve hastalar gitmektedir. **Uryan Hıdır**, Pertek'e bağlı Zeve (Dorutay) köyünde olup daha çok kısır olanlarla, erkek çocuğu olmayanlar gitmektedir. **Şıh Delili Berhecan**, Merkeze bağlı Pilvenk (Dedeağaç) köyünde olup her türlü hastanın ziyaret ettiği bir yerdir. **Seyyid Mahmud Hayrani**, Nazimiye ilçesinde Büyük Köy (Kureşan Köyü) de bulunan ziyarete çocuğu olmayan kişiler ile hasta olan kişiler gitmektedir. **Çarkapı**, Pertek'e bağlı A. Yakabaşı (A.Horik) köyünde bir tepe üzerinde bulunan ziyarete özellikle sara hastaları ile halk arasında cin çarpması diye bilinen olaya yakalanmış kişiler ve zihinsel özürlü kişiler için gitmektedir. **Hasan Halife**, Pertek'e bağlı Koçpınar Köyündedir. **Düzgün Baba**, Nazimiye'de bulunmakta ve genelde bu ziyarete kısır kadınlar, erkek çocuğu olmayanlar ve sakat kişiler gitmektedir. **Şıh Çoban**, Mazgirt'te olup hasta olan şifa bulmak için Şıh Çoban'ın bıraktığı değneğe dokunarak şifa bulmaya çalışırlar. **Munzur Baba**, Ovacık ilçesinde bulunmaktadır. **Sarı Saltık**, Hozat'a bağlı Sarı Saltuk (A. Derik) köyünde olup, her türlü hastalığı olanlar ve dilek dilemek isteyenler gitmektedir. Bunlardan başka Hızır Gölü, Bağır Dağı, Buyere Gölü, Kızıl Yılan, Zele

[424] Ahmet Yaşar Ocak, *Bektaşi Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1983, s.70

Dağı, Tasniye Taşı, Sultan Baba, Pilvank Evliyası, Muhundu Duvarı ve Sey Sabun' gibi ziyaret yerleri vardır.

2.5.2.5 Hızır İnancı

Hızır çok geniş bir kültürel alanda çeşitli inançlara konu olmuş esrarengiz mitolojik bir figür olup, aynı coğrafyada yaşayan farklı inanç grupları, hatta aynı inanç grupları bile onu bir Tanrı, bir peygamber, bir cin veya melek ya da onu bir veli sayarak farklı dinsel statülere bağlamıştır.[425] Dolayısıyla Hızır, kimi karakteristik özelliklerini korumakla birlikte yaşatıldığı kültürlerden de etkiler alarak kültürel farklılıklara göre çeşitli dinsel imgelere sahip olmuştur. Nitekim Tunceli Alevileri de senkretik bir Aleviliğin getirdiği bir sonuç olarak Hızır'ı Hz. Ali ile özdeşleştikleri gibi bazen bu figürü bir peygamber, bir mürşid, bir pir, bir veli olarak görmekte bazen de batini bir yorumla Tanrı ile özdeşleştirmektedirler. Bolluk ve bereket getiren, bir hekim gibi şifa veren, insanları öte dünyaya varmadan sınayan, yoksullara, darda kalan iyi insanlara yardım eden bazen ak sakallı, bazen genç bir ölümsüzdür. Hızır kendisinden korkulmayan ve korku salan değil, her yerde hazır ve nazır bir kurtarıcıdır.

Tunceli'de Hızır genellikle göl ve ırmaklarla ilişkilendirilmektedir. Hızır'ın yörede birçok gölde görüldüğüne ve bu göllerin de onun mekanı olduğuna inanılmaktadır. Pülümür'de bulunan 'Hızır Gölü' de bunlardan birisidir. Burası denizi olmayan dağlık bir yer olsa da, denizlerle de ilişkilendirildiği görülmektedir. Nitekim ondan medet umulduğunda çoğu zaman 'deniz ve deryaların üzerindeki Hızır seni muradına erdirsin' denilmektedir. Tunceli'de Hızır'ın ırmak ve derelerle ilgili kimi öykülerine rastlanılmaktadır.[426] İnanışa göre Hızır yaz, sonbahar ve kış mevsiminin üç ayı dağlarda iken, ilkbaharın üç ayı boyunca da göllerde ve denizlerdedir. Yine Tunceli'de Hızır'a nisbet edilen kimi hayvanlar da vardır. Geyikler ve dağ keçileri 'Hızır'ın malı' olarak bilinmekte, bir tür iri yeşil çekirgeye de 'Hızır'ın atı' denilmektedir.

---

[425] Gürdal Aksoy, *Dersim Alevi Kürt Mitolojisi*, Komal Yayınları, İstanbul 2006, s. 215

[426] Tunceli'nin Mazgirt ilçesine bağlı İsnis Köyü yakınlarındaki 'Hızır Kayası'na ilişkin-burası aynı zamanda ziyaret olarak da kabul edilir- anlatılan öykü kısaca şöyledir: Bir zamanlar bu çayın üzerinde kelekçilik yapan birileri varmış. Bir gün pir-i fani ak sakallı biri çayın kıyısına gelip kelekçiye, 'param yok, yoksulum, beni de karşıya geçirirsen duacın olurum' demiş. Kelekçi ise parası olmayan bu ihtiyarı geri çevirmiş. O vakit Hızır olduğu anlaşılan ihtiyar adam, 'Ey kafir! Bana yol mu yok!' diyerek atına binip bir kayanın üzerine atlamış, oradan da karşıya atlamış. Bu sırada at tökezleyip dizlerini bir kayaya çarpmış. Rivayete göre kayanın üzerindeki diz izlerini andıran çukur, Hızır'ın atının bıraktığı izlerdir.

Tunceli Alevilerine göre, Hızır, insanların dara düştüklerinde yardımına geleceğine inanılan bir ermiş veya evliyadır. Hızır ismi, Tunceli Alevilerinin inançlarında belki de Hz. Ali'nin isminden sonra en çok söylenen addır. Hz. Ali, Hızır'a göre daha simgesel ve soyut kalmaktadır. Çünkü Hızır seyitler aracılığıyla ete kemiğe bürünmüştür. Hızır, dara düşüldüğünde ve zor durumda iken ona seslenen herkese yardıma gelen sır sahibi ak sakallı bir ihtiyar olarak tasavvur edilmektedir. Öyle ki, Allah'tan çok onun adına yemin edilip, tövbede bulunulmakta, ona kurban adanmakta, onun misafiri karşılanmakta, adına lokma dağıtılmakta ve darda kalındığında yine Allah'tan çok ondan yardım istenmektedir. Hızır adına cem düzenlenmekte ve özellikle aşiret kavgaları ya da doğal afetler gibi olaylar sonrasında korumasız kalarak sahip çıkılması için birilerinin yanına verilen çocuklara ya da delikanlılara Hızır'ın koruması altında olduğuna gönderme yapmak amacıyla 'Tuske Hızıri' deyimi kullanılmaktadır. Yine Tunceli Alevilerinin kullandıkları ' Ya Hızır, sen kimsesizlerin sahibisin', 'Dostuna yar olanın yoldaşı Hızır'dır', 'Yolumuz on iki imamın yoludur, Hızır hazır nazır yolumuzdadır', 'Yoldaşın Hızır ola' gibi deyimler kullanarak Hızır'ın her yerde onları gözetip kollayabileceğini göstermesi açısından önemli olmaktadır. Bazı yazarlara göre, insanların böyle davranmasının nedeni, bölgedeki doğayla iç içe, yarı-göçebe kültürdeki insanların Hızır'ı fonksiyonel olarak Allah'ın yeryüzündeki somut tezahürü olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır.[427]

Hızır inancının kaynağı ile ilgili bazı görüşler vardır. Bunlardan birincisi; Hızır'ın, Gılgamış Destanında bahsedilen ve günahlar denizini aşarak ölümsüzleşen Utnapiştim olduğudur.[428] İkinci görüşe göre de, onun Ugarit Tanrısı 'Kothar' olduğu ve onun aynı zamanda söz konusu coğrafyanın başka Tanrılarının özellikleriyle senkretize edilmiş hali olduğudur.[429] Üçüncü görüşü göre de, Dede Korkut'ta geçen 'Bozat' kelimesi ve Menakıbu'l Kudsiyye'de geçen 'boz atlı ve nurdan imameli şeyh' ifadelerine dayandırılarak, bunun Babai önderi Baba İlyas'ın olduğudur.[430] Yine İ. Melikof'a göre, Hızır inancı, Orta Asya Şaman kültlerinden biri olup, Türklerin İslamlaşmasından sonra Alevi kültürüne geçen bu inançtır. Dolayısıyla Alevi inancındaki Hızır, eski bir Orta Asya Türkmen geleneği olup, tanrısallığı simgeleyen ve

---

[427]Aksoy, age, s. 271
[428] Çem, age, s. 24
[429] Aksoy, age, s. 215-292
[430] Aydın, *Kimlik Mücadelesinde Alevilik*, s. 130

dara düşüldüğünde yardıma koşan su-bereket bağlantılı doğa üstü bir gücü temsil etmektedir.[431] Melikof bu düşüncelerini ünlü Seyyah Marco Polo'nun da teyit ettiğini belirtmiştir. Nitekim M. Polo'da, Tatarların, Şubat Kutlamaları günlerindeki yılbaşlarında, 'Ak' adı altında törenle bayram yaptıklarını belirtmiştir. Hızır bayramı sırasında 'Ak' renk seçilir. Üç gün oruçtan sonra insanlar temizlenir, hamama giderler ve beyaz renklerin tercih edildiği giyseler giyerler. Perşembeyi cumaya bağlayan gece, beyaz bir örtü serer ve üzerine un sererler. Eğer ertesi sabah, un üzerinde at nalını andıran bir iz görülürse, bu, o eve Hızır Nebi'nin geldiğine işarettir.[432] Melikof, Alevilerin de Bektaşiler gibi, kendilerini saran çevreye uyarak, yerli gelenek ve törenleri benimseyebilme niteliklerinden dolayı yukarıda belirtilen Şaman kültürünün alınmasının ve kendilerine mal edilmesinin de mümkün olduğunu belirtmiştir.

Tunceli Alevileri arasında Hızır isimi bazen aşiretlere nisbetle de söylenebilmektedir. Şöyle ki, Hozat Hızır'ı, Tasniye Hızır'ı, Lolan Hızır'ı, Sılıjlı Hasangil Hızır'ı şeklinde ifadeler kullanılmaktadır. Başta Sılıjlılar olmak üzere Pilvenkliler, Yusufan, Kureşan, Abbasan'ın bir bölümü (Halvori-Vank), Kırganlılar Hızır'dan yardım dilediklerinde 'Ya Sılıjlı Hasangil Hızır'ı' demektedirler. Bu durum Hızır'ın gelip Sılıjlı Hasan'ın evine konuk olmasından kaynaklanan öykü ile ilgilidir.[433] Pertek'e bağlı Zeve köyünde bulunan Sultan Hıdır ziyareti de yöre halkınca Hızır'la ilişkilendirilmektedir. Zeve'de ve yakın bölgede yaşayanlar Hızır orucunu bir hafta önce tutarlar, çünkü yöre halkı Hızır'ın Hozat'a uğramadan bir hafta önce Zeve'ye geldiğine inanır. Yine yöre halkı bazen Hz. Ali'nin bazen de Hızır'ın bir kılıcının olduğuna inanmakta, kutsal bir ağaçtan yapılmış bir değnek üzerine yemin ederken ' bu Hızır'ın kılıcı olsun ve eğer yalan söylüyorsan yarın ahirette boynunu kessin' demektedirler. Nitekim Nermin Erdentuğ'da Elazığ'da bulunan Sün Köyü Alevilerinde, Dedenin cem esnasında birini muhakeme ettiğinde yanında bulundurduğu değnekten söz ederken ' Suçlu dede huzuruna çıktığı zaman elini o değneğe dayayarak yemin eder, yalan da söylemez. Çünkü Sünlü Alevilere göre, değnek Hz. Ali'nin kılıcıdır' demektedir. Bazı yazarlar Dersimdeki Alevilerin Ermeni ermişi Serciyus'u Hızır ile bir kabul ettiklerini

---

[431] Melikof, *Hacı Bektaş, Efsaneden Gerçeğe*, s.39

[432] Melikof, *Uyur İdik Uyardılar*, s. 79-80

[433] Sılıjlılar aslında Erzincan'da ikamet ediyorlarmış. Bir olaydan dolayı Dersime gelip Abbasanlıların içine yerleşirler. Bir süre sonra Sılıjlı Hasan oradan ayrılmak üzere eşyasını öküze yükler. Bugünkü köylerinin olduğu yere gelince, suyun başında dinlenir ve orada uykuya dalar. O sıra da bir rüya görür. Rüyada ak sakallı biri (Hızır olduğu varsayılıyor) ona öküzün çöktüğü yerde evini kurmasını söyler. O da evini orada kurar. Sonra Hızır gelip evine konuk olur.

ve Aziz Serciyus'a ait ermeni kiliselerini Hızır ziyaretgahları sayarak ziyaret ettiklerini belirtseler de[434], bölgede yaptığımız mülakatlarda böyle bir inanca rastlayamadık.

Tunceli Alevilerinde Hızır'a nispet edilen bir de Hızır Bayramı vardır. Bu bayram sırasında üç gün oruç tutulur ve kurbanlar kesilir. Hızır için tutulan orucun bitiminde 'Kavut' denilen bir yiyecek pişirilir. Hızır'ın onuruna pişirilen ve bereketi simgeleyen bu yiyecek kavrulmuş ve dövülmüş buğdaydan yapılmaktadır. Hızır adına yapılan bu yemeğin önemli bir amacı daha vardır. Kavutu tuzlu olarak yiyip, gün boyunca su içmeyen genç kızlar kendileriyle evlenecek olan delikanlının muhtemelen rüyalarında görüneceğine inanmaktadırlar. Hızır bayramının günü genellikle yeni yılın başları ile şubat ayının sonuna kadar uzanabilmektedir. Bu süre değişikliğinin nedeni, Hızır bayramında pirlerin/dedelerin dolaşmaları bir gelenek olduğundan ve her tarafta Hızır Bayramının aynı anda kutlanması, pirlerin dolaşmalarını mümkün kılmamaktadır. Dolayısıyla pirlerin her yeri ziyaret edebilmeleri için Hızır Bayramı ayrı günlerde kutlanmaktadır.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, kahramanlar yaratma ve onlara bağlanma bütün kültürlerde olduğu gibi Tunceli'de de kendisini göstermekte, din ve mitoloji eskisi kadar olmasa da günlük yaşamın önemli bir parçası olduğundan hala canlılığını korumaktadır.

2.6 İbadet Boyutu

Dini inançlarla, onun bir ifade şekli olan ibadetler, birbiri ile sıkı bir ilişki içindedir. Bu bakımdan dinin teorik yönüyle pratik yönü (iman-amel) geniş ölçüde birbirine bağlı ve birbirlerinin tamamlayıcısıdırlar.[435] İbadet olmadan bir dinin varlığını sürdürebilmesi oldukça zordur. Bu bakımdan sosyologlar, ibadet olmadan, yani dinin pratik yönü, amel tarafı bulunmadan bir dinin varlığını sürdürebileceğine şüphe ile bakmaktadırlar. Din sosyolojisi bakımından ibadetin birleştirici ve bütünleştirici fonksiyonu, yani cemaat teşkil edici tesiri önemli bir husustur. İşte ibadet, dini inancın canlılığının korunması, devamı ve artırılmasında önemli bir rol oynamaktadır. Zihni bir nitelikte olan inanç, daha geniş bir cemaat içinde ayrılma ve farklılaşma sebebi olduğu halde, ibadet, dini grubu kaynaştırmaya, birleştirmeye ve geliştirmeye yarar. Bu bakımdan camide toplu halde yapılan ibadetlerin, kılınan namazların tek başına ve evde

---

[434] Frederick William Hasluck, *Anadolu ve Balkanlar'da Bektaşilik*, Ant Yayınları, İstanbul 1995, s. 77
[435] Günay, Din Sosyolojisi, s. 224

kılınanlardan dini bakımdan çok daha makul ve sevaba vesile oldukları bilinmektedir. İbadet, kurban, ayin, dini tören ve mensekler sadece ona katılanların tecrübelerini ifade etmekle kalmazlar, aynı zamanda grubun teşkilat ve zihniyetini tayin etmeye ve onu şekillendirmeye de yararlar. Nitekim, tarımla uğraşan toplumlarda ve genel olarak köylüler arasında nazari dini bilgiler az olduğu halde, ibadete olan ilgi ve bu konudaki bilgiler dikkati çekecek ölçüde barizdir. Bu nedenle, tarıma dayalı köylü topluluklarının dinleri ve dindarlıkları, genellikle araştırmacılar tarafından, hakim karakteristikleri itibariyle ‘ritüalist (törenci-ayinci)’olarak karakterize edilmektedir.

Morice Goguel ibadetin üç fonksiyonun bulunduğunu belirtmektedir. Bunların birincisi; ibadetin, dinin ifadesi olması bakımından sembolik bir fonksiyona sahip olması, ikincisi; ibadetin, onu ifa edenlerde dini duyguları besleyip geliştirmeye yaraması itibariyle didaktik bir fonksiyon görmesi, üçüncüsü ise; ibadetin, kutsalla bağ kurulmasını, onunla teması sağlaması bakımından mistik bir fonksiyona sahip olmasıdır.[436] Bütün bunlar ibadetin toplumlarda çok önemli fonksiyonlar üstlendiğini ve son derece önemli olduğunu göstermektedir.

Alevi topluluklarda da ibadetler son derece önemli bir yer tutmaktadır. Aleviler ibadet anlayışlarını kendi dünya görüşleri etrafında şekillendirmişlerdir. Aleviler, ‘şeriat makamının ibadetleri’ olarak değerlendirdikleri temel İslami ibadetlerin yerine getirilmesi konusunda olumsuz bir tutum sergilemişlerdir. Alevilerin temel İslami ibadetlerde göstermiş oldukları olumsuz tutumlar birkaç sebepten kaynaklanmaktadır. Bunlardan ilki, tarihsel süreçte çoğunlukla göçebe ya da yarı-göçebe bir hayat yaşayan zümrelerin, yaşamış oldukları sosyal hayat gereği içinde bulundukları şartların elverişsizliği nedeni ile temel İslami ibadetleri yerine getirmelerindeki güçlüktür. Sosyal şartlar nedeni ile ibadetleri yerine getirmeme hususu, zamanla bu ibadetlere alışamama sonucunu doğurmuştur.[437] İkinci neden, İslamlaşma sürecinden itibaren karşılaşmış oldukları grupların etkisidir. İslamlaşma sürecinde yeni Müslüman olanlara etki eden gruplardan bazılarının (Mürcie- Kerramiyye), iman ve ameli birbirinden ayırmaları, yeni Müslüman olanlar üzerinde amel konusunda bir umursamazlığa neden olmasıdır. Yine bu gruplardan bazılarının(Melamilik-Hurufilik) ibadetler hakkında getirdikleri batini yorumlardır. Bu batini yorumların etkisiyle oluşmuş olan tasavvufi anlayışlar, Alevilerin ibadet konusunda olumsuz bir tutum takınmalarına neden olmuş olabilir.

[436] Günay, age, s. 225-228
[437] Fığlalı, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, s. 288

Tasavvuf sistemini, Dört Kapı-Kırk Makam prensibi üzerine kuran Alevilik, temel İslami ibadetleri dört kapının ilki olan 'şeriat kapısı'nın' gereği olarak görmekte, bu ibadetlerle ilgili teklifin şeriat makamındaki kişiler için geçerli olduğunu kabul etmektedirler. Bilindiği gibi, 'Dört Kapı Kırk Makam' Alevilik yolunun ahlak, siyasal ve toplumsal felsefesini oluşturmaktadır.[438] Kendilerini tarikat makamının müntesipleri olarak gören Aleviler, doğal olarak kendilerinin şeriat makamının ibadetleriyle mükellef olmadıklarını düşünmektedirler. Üçüncü neden, Alevilikteki 'teberra' anlayışıdır. 'Hz. Ali'yi sevmeyeni sevmemek' şeklinde genel bir anlamı olan bu anlayış, özel olarak da, öteki olarak kabul ettikleri Sünnilerden uzak durmayı ve onlara benzememeyi ifade etmektedir. Alevilerin, Müslümanlığı Sünnilik ile eşdeğer görüp, kendilerini Müslüman değil de İslam olarak isimlendirmeleri bu anlayışın ürünleridir. Gerek sosyal yapıları, gerek tasavvuf anlayışları, gerekse teberra anlayışı gereği temel İslami ibadetleri terk eden Aleviliğin, ibadetlerin dini hayatın ayrılmaz bir parçası olması nedeniyle, ihtiyaca binaen, temel telakkileri çerçevesinde farklı bir ibadet hayatı oluşturma durumunda kalmıştır. [439]

Hem ibadetlerin sosyal fonksiyonları ve önemi hem de geleneksel Alevilik'teki ibadete olumsuz bakışların genel bir değerlendirmesi ile ilgili verdiğimiz bu genel bilgilerden sonra, daha fazla konuyu dağıtmadan, ana amacımız olan Tunceli Alevilerinin, namaz, oruç, zekat, kurban, Hacc ve Ayin-i Cem gibi ibadetler konusunda nasıl tavırlar takındıklarını öğrenmek olmaktadır.

2.6.1 Namaz

Toplum hayatında dini canlı tutmanın en önemli ritüeli durumunda bulunan namaz ibadeti, aynı zamanda İslam dininin de çok önem verdiği ve dinin direği olarak adlandırdığı bir ibadettir.[440] Müslüman bireyler, sıklık dereceleri farklılıklar da gösterse bu ibadeti yerine getirmeye çalışmaktadırlar.[441] Hz Peygamber namazın farz olmasından itibaren hayatının sonuna kadar bu ibadeti yerine getirmiş ve nasıl kılınacağını da

---

[438] Baki Öz, *Bektaşilik Nedir? (Bektaşilik Tarihi)*, Der Yayınları, İstanbul 1997, s. 465; Alevi-Bektaşilikteki 'Dört Kapı Kırk Makam' öğretisi genel olarak şöyledir: Kapı dörttür. Bunlar sırasıyla; Şeriat, Tarikat, Marifet ve Hakikat'tır. Her kapının on makamı vardır. Böylece kırk makam olmaktadır.
[439] Üçer, age, s. 305-310
[440] Bu konuyla ilgili ayet ve hadislere bkz: İmam Gazali, *İhyau' Ulumi'd-Din* (Çev. Ahmet Serdaroğlu), Bedir Yayınevi, C.1, İstanbul 1989, s. 399
[441] Ali Akdoğan, *Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçişte Dini Hayat*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2002, s. 141

göstermiştir. Ayrıca başta Hz. Ali olmak üzere bütün Ehl-i Beyt mensupları da bu ibadeti yerine getirmişlerdir.[442] Alevilik, tarihsel yapısına uygun olarak namaz ibadetine karşı olumsuz bir tavır sergilememekle birlikte, daha serbest, daha az ilgili veya ilgisiz bir tutum takınmıştır. Kültürel kaynaklarda abdest, günlük namazlar ve Cuma namazına yönelik sınırlı ve zayıf içerikli göndermeler bulunduğu gibi, farklı ve çelişkili göndermelerin de olduğu bilinmektedir.[443] Yine Alevilerin namaz konusunda çelişkili tutumlar takındıkları, bazı dede ve yazarların, beş vakit namazın Kur'an'da mevcut olmadığını, Abbasiler döneminde icma ile oluştuğunu, diğer bir kısım Alevilerin ise, Kur'an'da sadece sabah, öğle ve akşam namazlarının olduğunu, ikindi ve yatsı namazlarının ise, ikinci halife Hz. Ömer tarafından ortaya atıldığını iddia etmektedirler.[444] Geleneksel Alevilikle ilgili olarak anlattığımız namazla ilgili bu genel bilgilerden sonra Tunceli Alevilerinin namaz konusundaki tutumlarını öğrenmek amacıyla aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 58. Cinsiyet Durumu Değişkenine Göre Namaz Kılma Sıklığı

Cinsiyet Durumu	Devamlı	Arasıra	Hiç	Toplam
Kadın	0	3	121	124
	0%	2,4%	97,6%	100,0%
Erkek	0	2	176	178
	0%	1,1%	98,9%	100,0%
Toplam	0	5	297	302
	0%	1,7%	98,3%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda deneklerin %1,7'si günde beş vakit namazı ara sıra, %98,3'ü ise hiçbir zaman kılmadıklarını belirtmişlerdir. Tablodan da görüldüğü gibi devamlı olarak beş vakit namazı kılan herhangi bir Alevi mensubu görülmemektedir. Aynı tabloda, deneklerin cinsiyet değişkeni açısından baktığımızda, kadınların %2,4'ü ara sıra, %97,6'sı ise hiçbir zaman namaz

[442] Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, s. 137
[443] Üzüm, age., s.137; Bu konuyla ilgili bkz. M. Saffet Sarıkaya, *XIII.-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dini İnanç Motifleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002, s. 116-120
[444] Keskin, *Değişim Sürecinde Kırsal Kesim Aleviliği*, s. 178

kılmadıklarını; erkeklerin ise, %1,1’i ara sıra, %98,3’ü de hiçbir zaman namaz kılmadıklarını belirtmişlerdir.

Tunceli Alevileriyle yaptığımız mülakatlar sonucunda beş vakit namaz kılmamaları ile ilgili olarak, kimi Hz. Ali’nin cami de öldürülmesinden; kimi namazın bir niyaz olduğunu, bunun da dua ve yakarıştan ibaret olduğunu; kimi Sünnilere benzememek için kılmadığını; kimi Hz. Ali’ye ve çocuklarına camide yapılan saldırı ve hakaretlerden dolayı; kimi Alevi felsefesi gereği namaz kılmadığını, çünkü Alevi felsefesine göre ibadette içtenlik önemlidir, insan ibadetini yüreğinde yapmalı, şekilcilikle uğraşmamalıdır gibi bir takım gerekçeler ileri sürmüşlerdir.

Sünni islam’ın temel şartlarından birisi olarak üzerinde durulan ve belli yaş sınırına ulaşmış olan bireylerin sorumlu olduğu namaz kavramı, teorik ve pratik anlamda, heteredoks İslam anlayışını ifade eden Alevilik-Bektaşilikte genellikle ‘niyazla’ eş anlamlı olarak kullanılmaktadır.[445] Tunceli Alevileri, şeriat namazı olarak gördükleri beş vakit namazı kılmamakla beraber, şeklen ve muhteva olarak farklı bir namaz ihdas etmişlerdir. Namaz deyince ilk olarak niyazı anladıkları saha araştırmalarımız sırasında kendileriyle mülakatta bulunduğumuz deneklerden anlaşılmaktadır. Bundan dolayı bizde Tunceli Alevilerinin namaz ile niyazın aynı şeyler olup olmadıkları konusunda takındıkları tutumlarını ortaya koyabilmek için aşağıdaki tabloyu oluşturmuş bulunmaktayız.

---

[445] Recep Cengiz, *Çamiçi Beldesinde Dini Hayat Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*, FÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi, Elazığ, 2000, s. 188

Tablo 59. Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre 'Namaz ile niyazın Aynı Şeyler Olduğu ' Şeklindeki Yargıya Katılma Tutumu

Eğitim Düzeyi	Katılıyor	Katılmıyor	Toplam
Okur-yazar değil	7	1	0
	87,5%	12,5%	,0%
Sadece okur-yazar	7	1	2
	70,0%	10,0%	20,0%
İlkokul	30	10	4
	63,8%	21,3%	8,5%
Ortaokul ve dengi	19	11	2
	57,6%	33,3%	6,1%
Lise ve dengi	73	16	13
	59,8%	13,1%	10,7%
Yüksekokul veya Fakülte	47	16	12
	57,3%	19,5%	14,6%
Toplam	183	55	33
	60,6%	18,2%	10,9%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda deneklerin %60,6'sı namaz ile niyazın aynı şeyler olduğu şeklindeki anlayışa katıldıklarını, %18,2'si ise katılmadıklarını ifade ettikleri görülmektedir. Yine aynı tablodaki verileri eğitim düzeyi değişkeni açısından ele aldığımızda, deneklerin eğitim düzeyi değişkeni ile söz konusu anlayışa inanma tutumları arasında çok da anlamlı bir ilişkinin olduğu görülmemektedir. Ancak tablodan da görüldüğü gibi söz konusu anlayışa katılanlar olarak en yüksek tutuma sahip denekler %87,5 ile okur-yazar olmayanlardır. Namaz ile niyazın aynı şeyler olduğuna katılanlardan en düşük tutuma sahip olanları ise %57,6 ile Ortaokul mezunları ve %57,3 ile üniversite mezunları olmaktadır. Tunceli Alevilerinde Namaz ile Niyazi aynı olarak görenlere göre, Sünniler namazı bir şekilcilik içerisine sokarak kendilerini Allah'a ibadet konusunda sınırlandırmışlardır. Oysa ibadet sadece şekilcilikle değil gönülle, kalple yapılır.

Fığlalı'ya göre, Alevi-Bektaşi toplulukları nazari olarak beş vakit namaz kılma ve abdest almayı kabul edip inanmalarına rağmen, özellikle de göçebe Türkmenlerin İslamı kabul edişlerinden itibaren bu ibadetleri yerine getirmenin güçlüğünden ve bu ibadete alışamamış olmanın getirdiği yanlış alışkanlıklarla bu ibadetleri yerine getirmediklerini veya az bir kısmını yapabildiklerini belirtmiştir.[446] Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, Tunceli Alevileri namaz konusunda yukarıda da belirttiğiz nedenlerden dolayı olumsuz bir tavır içine girmekteler ve namaz kılmamaktadırlar.

2.6.2 Oruç

İslamın bedenle yapılan en önemli ritüellerinden birisi de her yıl ramazan ayında bir ay süreyle tutulan oruç ibadetidir. Bu ibadetin, biyolojik anlamda bedeni, psikolojik anlamda nefsi, sosyolojik anlamda da toplumu temizleyen bir ibadet olduğu Müslümanlar tarafından benimsenmiştir.[447] Bu bakımdan ramazan orucu, batini yorumları merkeze alan kesimler dışında, bütün Müslümanlar tarafından yerine getirilen bir ibadet olmuştur. Alevilik batini karakterine bağlı olarak Ramazan orucu konusunda da, diğer İslami ibadetlerde olduğu gibi, daha serbest ve mesafeli bir tutum sergilemiştir.[448] Dolayısıyla bizde Tunceli Alevilerinin oruç ibadeti konusunda nasıl tutumlar içerisinde olduklarını öğrenmek amacıyla aşağıdaki tabloları oluşturmuş bulunmaktayız. Bu tabloları oluştururken, cinsiyet, yaş grupları ve eğitim düzeyi değişkenlerinin, deneklerin oruç tutma davranışları üzerinde etkili olabilecekleri varsayımlarımız arasında yer almıştır.

---

[446] Fığlalı, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik*, s.236
[447] Akdoğan, age, s.146
[448] Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, s. 141

Tablo 60. Cinsiyet Değişkenine Göre Ramazan Orucunu Tutma Sıklığı

Cinsiyet Durumu	Devamlı	Arasıra	Hiç	Toplam
Kadın	3	2	119	124
	2,4%	1,6%	96,0%	100,0%
Erkek	1	3	174	178
	,6%	1,7%	97,8%	100,0%
Toplam	4	5	293	302
	1,3%	1,7%	97,0%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda, deneklerin % 1’3’ü devamlı ramazan orucunu tuttuğunu, %1,7’si ara sıra, %97’si ise ramazan oruçlarını hiç tutmadıklarını belirtmişlerdir. Tabloya cinsiyet değişkeni açısından baktığımızda ise herhangi bir anlamlı ilişki görülmemektedir. Buna göre, kadınların %1,6’sı devamlı ramazan orucunu tuttuklarını, yine aynı oranda ara sıra tuttuklarını belirtirken, erkeklerin %0,6’i devamlı, %1,7’si ise ara sıra ramazan orucunu tuttuklarını belirtmişlerdir. Bu oranlara göre, Tunceli Alevileri ramazan orucuna oldukça ilgisiz görünmektedirler.

Tablo 61. Yaş Grupları Değişkenine Göre Ramazan OrucunuTutma Sıklığı

Yaş Grupları	Devamlı	Arasıra	Hiç	Toplam
18-20	0	0	36	36
	,0%	,0%	100,0%	100,0%
21-30	0	0	106	106
	,0%	,0%	100,0%	100,0%
31-40	1	2	49	52
	1,9%	3,8%	94,2%	100,0%
41-50	0	2	58	60
	,0%	3,3%	96,7%	100,0%
51-60	1	1	35	37
	2,7%	2,7%	94,6%	100,0%
61 ve üstü	2	0	9	11
	18,2%	,0%	81,8%	100,0%
Toplam	4	5	293	302
	1,3%	1,7%	97,0%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, deneklerin yaş grupları ile ramazan orucunu tutma tutumları arasında, 41-50 yaş grubu dışarıda tutulursa, anlamlı bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Buna göre, 61 ve üstü yaş gruplarının %18,2'si, 51-60 yaş grubunun ise %2,7'si, 31-40 yaş grubunun %1,9'u devamlı ramazan orucunu tuttuklarını belirtirken, diğer yaş grupları ramazan orucunu hiç tutmadıklarını belirtmişlerdir. Burada deneklerin yaşlarının yükselmesine paralel olarak ramazan orucunu tutma tutumları artmakta, düşmesiyle de azalmaktadır.

Tablo 62. Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre Ramazan Orucunu Tutma Sıklığı

Eğitim Düzeyi	Devamlı	Arasıra	Hiç	Toplam
Okur-yazar değil	2	0	6	8
	25,0%	0%	75,0%	100,0%
Sadece okur-yazar	1	0	9	10
	10,0%	0%	90,0%	100,0%
İlkokul	0	1	46	47
	,0%	2,1%	97,9%	100,0%
Ortaokul ve dengi	0	2	31	33
	,0%	6,1%	93,9%	100,0%
Lise ve dengi	0	0	122	122
	,0%	0%	100,0%	100,0%
Yüksekokul veya Fakülte	1	2	79	82
	1,2%	2,4%	96,3%	100,0%
Toplam	4	5	293	302
	1,3%	1,7%	97,0%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, deneklerin eğitim düzeyleri ile ramazan orucunu tutma tutumları arasında çok da anlamlı bir ilişkinin olduğu görülmemektedir. Deneklerden okur yazar olmayanların %25'i, sadece okur yazar olanların %10'u devamlı oruç tuttuklarını belirtirken, diğer gruplardan sadece üniversite mezunlarının %1,2'si devamlı ramazan orucunu tuttuğunu belirtmişlerdir.

Tunceli Alevilerinde oruç deyince akla ilk gelen oniki imam (muharrem orucu) ve Hızır oruçlarıdır. Tunceli Alevileri, muharrem ayında Kerbela olayının acı hatırası için, ilk oniki gün oruç tutarlar. Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi anısına tutulduğu için, bir yas havası içerisinde tutulmaktadır. Dolayısıyla oniki gün boyunca, güneşin doğuşundan batışına kadar hiçbir şey yenilmez içilmez. Oruç süresince; su içilmez, et yenilmez, yemekler sade ve kahvaltı türünde olur, tıraş olunmaz, banyo yapılmaz ve cinsel ilişkiye girilmez. Bu süre içerisinde her ne şekilde olursa olsun, kan akıtmak yasaktır. Onikinci günden sonra matem biter, aşure yemeği pişirilir ve kurban kesilerek fakirlere dağıtılır.

Tablo 63. Cinsiyet Değişkenine Göre Muharrem Orucunu Tutma Sıklığı

Cinsiyet Durumu	Devamlı	Ara sıra	Hiç	Toplam
Kadın	57	12	55	124
	46,0%	9,7%	44,4%	100,0%
Erkek	64	45	69	178
	36,0%	25,3%	38,8%	100,0%
Toplam	121	57	124	302
	40,1%	18,9%	41,1%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda, deneklerin %40,1'i devamlı olarak muharrem orucunu tuttuğunu, %16,9'u ara sıra tuttuğunu, %41,1'i ise hiçbir zaman muharrem orucunu tutmadığını belirtmişlerdir. Yine aynı tabloya cinsiyet değişkeni açısından baktığımız da ise, kadınların oruç tutma tutumlarının (%46 ile) erkeklere oranla (%36) daha fazla olduğu görülmektedir. Deneklerin muharrem orucunu tutma tutumlarını etkileyecek diğer bir faktöründe yaş değişkeni olabileceği varsayımından hareketle de aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 64. Yaş Grupları Değişkenine Göre Muharrem Orucunu Tutma Sıklığı

Yaş Grupları	Devamlı	Arasıra	Hiç	Toplam
18-20	9	4	23	36
	25,0%	11,1%	63,9%	100,0%
21-30	21	19	66	106
	19,8%	17,9%	62,3%	100,0%
31-40	23	9	20	52
	44,2%	17,3%	38,5%	100,0%
41-50	37	15	8	60
	61,7%	25,0%	13,3%	100,0%
51-60	22	9	6	37
	59,5%	24,3%	16,2%	100,0%
61 ve üstü	9	1	1	11
	81,8%	9,1%	9,1%	100,0%
Toplam	121	57	124	302
	40,1%	18,9%	41,1%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, deneklerin yaş değişkeni ile muharrem orucunu tutma tutumları arasında anlamlı bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Buna göre, genel olarak deneklerin yaşları yükseldikçe muharrem oruçlarını tutma tutumları artmakta, düştükçe de azalmaktadır. Tablodan da görüldüğü gibi, 61 ve üstü yaş gruplarının %81,8'i devamlı olarak muharrem orucunu tuttuklarını belirtirken, bu oran 18 ve daha aşağı yaşlardaki deneklerde %25 ve 21-30 yaş gruplarında ise %19,8'e kadar düşmüştür.

Tablo 65. Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre Muharrem Orucunu Tutma Sıklığı

Eğitim Düzeyi	Devamlı	Arasıra	Hiç	Toplam
Okur-yazar değil	7	0	1	8
	87,5%	,0%	12,5%	100,0%
Sadece okur-yazar	5	3	2	10
	50,0%	30,0%	20,0%	100,0%
İlkokul	34	11	2	47
	72,3%	23,4%	4,3%	100,0%
Ortaokul ve dengi	14	9	10	33
	42,4%	27,3%	30,3%	100,0%
Lise ve dengi	43	19	60	122
	35,2%	15,6%	49,2%	100,0%
Yüksekokul veya Fakülte	18	15	49	82
	22,0%	18,3%	59,8%	100,0%
Toplam	121	57	124	302
	40,1%	18,9%	41,1%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, deneklerin eğitim düzeyleri ile muharrem orucunu tutma tutumları arasında ters bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Buna göre, eğitim düzeyinin artmasına paralel olarak muharrem orucunu tutma tutumu azalmakta, bunun tam tersine, eğitim düzeyi düştükçe de muharrem orucunu tutma tutumları yükselmektedir. Tablodan da görüldüğü gibi, okur-yazar olmayanlarda muharrem orucunu tutma tutumları %87,5 iken, üniversite mezunlarında bu oran %22'ye kadar düşmüştür.

Tunceli Alevilerinde olan diğer bir oruç da Hızır orucudur. Bu oruç yeni yılın başları ile Şubat ayının son haftası arasında tutulur. Hızır orucunun gününün tam olarak belli olmamasının çeşitli sebepleri vardır. Bu sebepler arasında; Tunceli de Hızır Bayramında pirlerin dolaşmaları bir gelenek olduğundan, bayramın her tarafta aynı günde kutlanması, pirlerin bu işi yapmalarına engel olacağından, onlar her yere gidebilsinler diye birbirinden ayrı günlerde kutlanıyor. Hızır orucu üç gün olarak tutulur. Hızır Bayramı sonrasında da kurbanlar kesilir ve özel olarak pişirilen yağlı ekmekler komşulara dağıtılır.

Aşağıda, Tunceli Alevilerinin cinsiyet, yaş ve eğitim değişkenlerine bağlı olarak Hızır orucu ile ilgili tutumlarında farklılar olabileceği varsayımından hareketle tablolar oluşturulmuştur.

Tablo 66. Cinsiyet Değişkenine Göre Hızır Orucunu Tutma Sıklığı

Cinsiyet Durumu	Devamlı	Arasıra	Hiç	Toplam
Kadın	56	21	47	124
	45,2%	16,9%	37,9%	100,0%
Erkek	69	66	43	178
	38,8%	37,1%	24,2%	100,0%
Toplam	125	87	90	302
	41,4%	28,8%	29,8%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda, deneklerin %41,4’ü devamlı olarak Hızır orucunu tuttuğunu, %28,8’i ara sıra tuttuğunu ve %29,8’i ise Hızır orucunu tutmadıklarını belirtmişlerdir. Yine aynı tabloya cinsiyet değişkeni açısında baktığımızda da kadınların %45,2 ile erkeklere oranla (%38,8) Hızır orucuna daha az rağbet ettikleri görülmektedir. Yaş değişkeninin de Hızır orucuna rağbet etmede önemli bir etken olabileceği varsayımından hareketle aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 67. Yaş Grupları Değişkenine Göre Hızır Orucunu Tutma Sıklığı

Yaş Grupları	Devamlı	Arasıra	Hiç	Toplam
18-20	8	3	25	36
	22,2%	8,3%	69,4%	100,0%
21-30	37	32	37	106
	34,9%	30,2%	34,9%	100,0%
31-40	21	19	12	52
	40,4%	36,5%	23,1%	100,0%
41-50	33	18	9	60
	55,0%	30,0%	15,0%	100,0%
51-60	20	11	6	37
	54,1%	29,7%	16,2%	100,0%
61 ve üstü	6	4	1	11
	54,5%	36,4%	9,1%	100,0%
Toplam	125	87	90	302
	41,4%	28,8%	29,8%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, yaş değişkeni ile Hızır orucunu tutma tutumu arasında anlamlı bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Tablodan da anlaşıldığı gibi, 61 ve üstü yaş grubu %54,5 ve 51-60 yaş grubu da %54,1, yine 41-50 yaş grubu %55, 31-40 yaş grubu %40,4, ile devamlı olarak Hızır orucunu tuttuklarını belirtmişlerdir. Yine 21-30 yaş grubu %34,9 ve en son olarak da bu oran daha da düşerek 18 ve daha aşağıdaki gruplarda %22,2'ye kadar düşmüştür. Buna göre yaşın yükselmesine paralel olarak Hızır orucunu tutma davranışı artmakta, düşmesine bağlı olarak da azalmaktadır. Eğitim değişkeninin de Hızır orucunu tutma davranışı üzerinde etkili olabileceğinden hareketle aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 68. Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre Hızır Orucunu Tutma Sıklığı

Eğitim Düzeyi	Devamlı	Arasıra	Hiç	Toplam
Okur-yazar değil	6	1	1	8
	75,0%	12,5%	12,5%	100,0%
Sadece okur-yazar	5	2	3	10
	50,0%	20,0%	30,0%	100,0%
İlkokul	31	6	10	47
	66,0%	12,8%	21,3%	100,0%
Ortaokul ve dengi	13	10	10	33
	39,4%	30,3%	30,3%	100,0%
Lise ve dengi	44	38	40	122
	36,1%	31,1%	32,8%	100,0%
Yüksekokul veya Fakülte	26	24	32	82
	31,7%	29,3%	39,0%	100,0%
Toplam	125	81	96	302
	41,4%	26,8%	31,8%	100,0%

Tablodan da görüldüğü gibi, ilkokul mezunları dışarıda tutulursa, genel olarak eğitim düzeyi değişkeni ile deneklerin Hızır oruçlarını tutma davranışları üzerinde ters bir ilişki vardır. Öyle ki, eğitim düzeyi yükseldikçe, söz konusu ibadeti devamlı bir şekilde yerine getirme davranışı azalmakta, bunun tersine, eğitim düzeyi düştükçe artmaktadır. Örneğin, üniversite mezunlarının %31,7'si, lise mezunlarının %36,1'i, ortaokul mezunlarının %39,4'ü devamlı olarak Hızır orucunu tuttuklarını belirtirken, bu oran ilkokul mezunlarında %66'ya çıkmakta ve daha sonra sadece okur-yazar olanlarda bir kırılma göstererek %50'ye düşmekte ve daha sonra da okur-yazar olmayanlarda %75'e kadar çıkmaktadır.

Alevi- Bektaşi topluluklarının kültürel kaynaklarından olan Buyruk'ta nefis terbiyesinden bahsedilirken[449], Hacı Bektaş-ı Veli'nin Makalat'ında dört kapının ilki olan şeriat kapısının üçüncü makamı konu edinirken ve yine Şeyh Safi Buyruğu'nda orucun farziyeti[450] belirtilirken Tunceli Alevilerinin özellikle ramazan orucuna bu kadar

[449] İmam Cafer-i Sadık, *Buyruk (*Haz. Fuat Bozkurt), Kapı Yayınları, İstanbul 2004, s.126
[450] Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, s. 99

az rağbet göstermelerinin nedenleri kanaatimizce Tunceli Alevilerinin orucu yemek ve içmekten sakınmak olarak görmeyip, nefsi terbiye etmek olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır. Kendilerine, neden ramazan orucunu tutmuyorsunuz? Sorusunu yönelttiğimiz denekler, bize genellikle'…sünnniler oruç tutuyorlar ama yine de her türlü kötülüğü yapıyorlar…' demeleri bize bu yargının doğruluğunu göstermektedirler. Tunceli Alevilerine göre, 'ibadet' ve 'amel', sevgi ile Allah'a yönelmek ve nefsi ıslah etmektir. Yine bazı Alevi yazarların Kur'an'da üç günlük bir orucun olduğunu, otuz günlük bir orucun olmadığını, bunu devleti yönetenlerin çıkardığı[451] iddiası da Tunceli Alevileri arasında yaygın bir kanaattir. Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, Tunceli Alevilerinin geneli, orucun farziyetini kabul etmekle beraber, bu ibadeti yerine getirenlerin sayısı çok azdır.

2.6.3 Zekat, Fitre ve Sadakalar

Zekat, İslamın beş şartından biridir. Temizleme, çoğalma ve büyüme gibi sözlük anlamları olan zekat,[452] belli bir malın belli bir kısmını yine belli yerlere vermek demektir.[453] Zekat, İslam dininde çok önemli bir ibadet olarak kabul edilmekte, zekatlarını vermeyenler, ahireti inkar eden kafirler olarak nitelendirilmektedir.[454] Bu önem, onun kuvvetli bir ekonomik yönünün bulunmasından ileri gelmektedir. İslam, insanların zengin olmasını istemektedir. Bununla birlikte bir toplumda zenginler ve fakirler bulunabilmektedir. Bu bakımdan İslam, toplumun muhtaç kesiminin en azından zaruri ihtiyaçlarını karşılamak, böylece belli ölçüde gelir adaletini sağlamak ve toplumsal barışı temin etmek için zekat müessesini oluşturmuştur.

Alevilikte mali bakımdan yardımlaşma, yoksulların kollanıp gözetilmesi ve insanların ibadet düşüncesiyle kazançlarından bir pay ayırması doğrultusunda özel bazı uygulamalar vardır. Bunların başında 'Hakkullah' veya 'Lokma' adıyla anılan uygulama gelir. Buna göre, bir Bektaşi yıllık gelirinin beşte birini Ehl-i Beyt hakkı olarak Hacı Bektaş-ı Veli Dergahı'na, Kızılbaşlar da dedelere ve ocaklara verirler. Yörelere göre bir takım farklılıklar olmakla birlikte, Hakkullah; kara kazan hakkı, mürşit hakkı ve çerağ hakkı şeklinde üçe ayrılır. Kara kazan hakkı, dergahın giderleri

---

[451] Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, s.246
[452] Abdullah Yeğin, *Yeni Lugat*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul 1975, s.785
[453] Cemal Sofuoğlu, *İslam Dini Esasları*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 1999, s. 414
[454] Fussilet Süresi, 7. ayet

için harcanırken, mürşit hakkı pirlere verilir; çerağ hakkı da darda kalan muhiblere dağıtılmak üzere taksim edilir.[455] Aleviliğin kültürel kaynakları olan Buyruk[456] ve Makalat'ta ibadetler sayılırken zekattan da bahsedilmekle birlikte günümüz Alevi-Bektaşi topluluklarında bu ibadete çok da yer verilmediği yapılan çalışmalardan anlaşılmaktadır.[457] Bu bakımdan Tunceli Alevilerinin zekat verme davranışına ilişkin bulgularını ortaya koyabilmek için aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 69. Ekonomik Düzey Değişkenine Göre Zekat Verme Sıklığı

Ekonomik Düzey	Devamlı	Arasıra	Hiç	Toplam
Zengin	4	1	8	13
	30,8%	7,7%	61,5%	100,0%
Orta	42	26	151	219
	19,2%	11,9%	68,9%	100,0%
Fakir	13	11	46	70
	18,6%	15,7%	65,7%	100,0%
Toplam	59	38	205	302
	19,5%	12,6%	67,9%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda, deneklerin %19,5'i devamlı zekat verdiklerini, %12,6'sı ara sıra verdiklerini, %67,9'u ise hiç vermediklerini belirtmişlerdir. Yine aynı tablodaki verileri, deneklerin ekonomik düzeylerine göre ele aldığımızda ise, zengin deneklerin %30,8'i, orta halli deneklerin %19,2'si, kendisini fakir olarak gören deneklerin ise %18,6'sı zekat verdiklerini belirtmişlerdir. Bu durumda deneklerin ekonomik düzeyleri ile zekat verme tutumları arasında anlamlı bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Çünkü ekonomik olarak kendini zengin olarak gören deneklerin, zekat verme tutumları artmakta, ekonomik bakımdan kendini fakir olarak görenlerde ise düşmektedir.

---

[455] Fığlalı, *Türkiye'de AlevilikBektaşilik*, s. 237

[456] İmam Cafer-i Sadık, *Buyruk*, (Haz. Fuat Bozkurt), s.126; Hacı Bektaş-ı Veli, *Makalat ve Müslümanlık* (Haz. Mehmet Yaman), s. 27

[457] Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, s. 144

Saha araştırmalarımız sırasında kendileriyle görüştüğümüz deneklerin geneli, zekat nedir? Sorumuz karşısında, zekatın, '… insani olarak fakirlere bağışta bulunma yardımı olarak cevaplamışlardır. Bu bakımdan devamlı zekat veririm ve ara sıra veririm cevaplarını da bu perspektiften okumak gerekmektedir. Bu bakımdan Tunceli Alevilerinin zekatı, Kur'an'da emredilen bir ibadet olarak değil, fakirlere bağışta bulunan insani bir yardım olarak algıladıkları anlaşılmaktadır. Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, Tunceli Alevileri, şeriat makamının ibadetleri olarak gördükleri temel İslam ibadetlerinden olan mali ibadetleri, batini yorumlar getirerek, onları insani yaşamın kalıpları içerisinde anlamlandırdıkları ve uygulamalarını da bu çerçevede yerine getirdikleri anlaşılmaktadır.

2.6.4 Kurbanlar

İslamın toplumsal ve ekonomik fonksiyonu olan ibadetlerinden olan, toplumsal yardımlaşmayı ve dayanışmayı kuvvetlendiren kurban kesme, zengin sayılan ve hür olan her müslümanın, kurban bayramı günlerinde, Allah'a yakınlaşmak maksadıyla belirli özelliklere sahip bazı hayvanların, belirli usuller çerçevesinde kesilmesinden ibaret olan bir ibadettir.

Geleneksel Alevilikte, Kurban Bayramının dışında (Sünnilikteki Kurban Bayramı), aşağıda belirttiğimiz gibi çeşitli adlarla anılan kurban türleri bulunmaktadır. Bunları şöyle sıralayabiliriz: **İkrar Kurbanı;** Bir kişinin Alevi- Bektaşi yoluna alınması amacıyla yapılan ayinin sonunda kesilen kurbandır. **Görgü Kurbanı;** Topluluk içinde yılda bir kez pirine görülmeyi ve böylece toplum önünde temize çıkmayı isteyen kişinin cem töreninde kesilir. **Müsahip Kurbanı;** Ahiret kardeşliği olarak bilinen Müsahiplik bağının tesis edildiği Cem'de musahip olacak iki aile tarafından kesilen kurbandır. **Abdal Musa Kurbanı;** Kış ayları girerken her çeşit kaza ve belayı defetmek için dedelerin öncülük etmeleriyle bütün köylüler tarafından yılda bir kez kesilen kurbandır. Herkes birbiriyle helalleşir, varsa sorunlar çözüme kavuşturulur ve cemin arkasından da kurban eti hep beraber yenilir. **Hızır Kurbanı;** Hızır bayramında adak olarak kesilen kurbandır. **Dar Kurbanı;** Ölen bir kişinin arkasından genellikle öldüğü gün, yakınları tarafından icra edilen 'Dardan İndirme Töreni'nde' kesilen kurbandır. **Muharrem Kurbanı;** Muharrem ayının onikinci gününde muharrem orucu sonrası kesilir. Bu kurban, Alevilerin en önemli kurbanı olup, bütün Aleviler bu kurbanı kesmeye

çalışırlar. **Düşkün Kaldırma Kurbanı;** İşlemiş olduğu bir suçtan dolayı toplumun dışına itilen fert, yaptığı hatadan döner ve halkta onu affederse, o kişi kurban keser ve bütün halka dağıtır. [458] Görüldüğü gibi Alevi-Bektaşilerde farklı kurban çeşitleri bulunmaktadır. Bizim burada üzerinde duracağımız Kurban, Sünni geleneğin de kestiği ve dolayısıyla Kur'an-ı Kerim'in de emrettiği ibadet olan Kurbandır. Dolayısıyla Tunceli Alevilerinin bu konudaki görüşlerini öğrenebilmek için aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Kurban kesme, Tunceli Alevileri arasında en yaygın olarak yerine getirilen İslami ibadet olduğu saha araştırmaları sırasında yaptığımız mülakatlarda ortay çıkmıştır. Kurban Kesme geleneği gerek yatır ziyaretlerinde ve gerekse ocak ziyaretlerinde oldukça önemli bir uygulamadır. Kurbanlar Allah için kesilir, istisnaları ve kişilere göre farklı uygulamaları olmakla birlikte, kesim sırasında besmele çekilir. Kurbanın mali bir ibadet olmasından dolayı, ankete katılanların kurban bayramında kurban kesme davranışlarındaki değişimi en iyi şekilde ortaya koyacak değişkenin gelir düzeyi olduğu varsayımından hareketle aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 70. Ekonomik Düzey Değişkenine Göre Kurban Kesme Sıklığı

Ekonomik Düzey	Devamlı	Arasıra	Hiç	Toplam
Zengin	4	0	9	13
	30,8%	,0%	69,2%	100,0%
Orta	54	31	134	219
	24,7%	14,2%	61,2%	100,0%
Fakir	17	9	44	70
	24,3%	12,9%	62,9%	100,0%
Toplam	75	40	187	302
	24,8%	13,2%	61,9%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda, deneklerin %24,8'i devamlı olarak kurban kestiklerini, %13,2'si ara sıra bu ibadeti yerine getirdiklerini, %61'9'u ise Kurban Bayramında hiç kurban kesmediklerini belirtmişlerdir. Aynı tablodaki

[458] Keskin, *Değişim Sürecinde Kırsal Kesim Aleviliği*, s. 192

verileri, deneklerin ekonomik düzeylerine göre incelediğimizde ise, deneklerin ekonomik düzeyi ile kurban kesme tutumları arasında anlamlı bir ilişkinin olduğu gözlenmektedir. Buna göre, kendisini zengin olarak gören deneklerin kurban kesme eğilimleri artmakta, fakir olarak görenlerin ise azalmaktadır. Şöyle ki, kendisini fakir olarak gören deneklerin %24,3'ü devamlı olarak kurban kestiğini, orta halli olarak görenler ise %24,7 olarak görmekte iken, kendisini zengin olarak görenlerin kurban kesme tutumları %30,8 olmuştur.

Saha araştırmalarımız sırasında deneklerle yaptığımız mülakatlarda, Kurban bayramında kurban kesmediklerini söyleyenlerin büyük çoğunluğu, bu ibadetin Sünnilerin bir ibadeti olduğunu ifade etmişlerdir.

2.6.5 Hacı Bektaş Veli Dergahını Ziyaret Etme (Hac)

Fertlerin ekonomik güçleriyle ilgili olan hac ibadeti, İslamın beş şartından biridir. Maddi durumları iyi olan Müslümanların, hayatlarında en az bir defa yerine getirmeleri emredilen bir ibadettir.[459] Bu ibadet Alevi-Bektaşi zümrelerin ana kaynaklarında (Hacı Bektaş-ı Veli Menakıbnamesi, Buyruk, Kaygusuz Abdal Menakıbnamesi) geçmesine rağmen Aleviler tarafından rağbet görmemiştir.[460]

Günümüz Alevi yazarlarından bazıları, haccın önemli bir ibadet olduğunu belirtmelerine rağmen, büyük çoğunluğu bu ibadeti pek de dikkate almamaktadır. Hatta bazıları haccın bir çok unsurunun putperestlikten İslama aktarıldığını, Arapların Kabe'ye kutsallık kazandırmak için pek çok masal ürettiklerini, Alevilerin Allah'ın mekanının ancak insanın kalbi olabileceğine inandıklarından dolayı hacca gitmediklerini belirtmektedirler.[461] Yine bu konuda bazı Alevi şairlerde Kabe'nin insanın kalbi olduğunu ifade etmişlerdir. [462] Tunceli Alevileri de Allah'a bir mekan biçilemeyeceğini, O'nun mekanının insanın kalbinin olduğunu ifade etmektedirler. Keskin'e göre, günümüz Alevilerin hacca duyarsız kalmalarının en önemli nedeni, Alevi felsefesindeki insanın Tanrı'ya yaklaşımında aranmalıdır. Bu yaklaşıma göre insan, Tanrıya yakınlaşabilmek için belirli yerlere gitmekten ziyade, kendine dönmeli ve her şeyi kendinde aramalıdır.[463] Tunceli bölgesinde deneklerle yaptığımız mülakatlarda

---

[459] Hacc Süresi, 27. Ayet
[460] Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, s.145-146
[461] Zelyut, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, s. 250-252
[462] M. Tevfik Oytan, *Bektaşiliğin İç Yüzü*, İstanbul 1979, s. 270-271
[463] Keskin, *Değişim Sürecinde Kırsal Kesim Aleviliği*, s. 194

da deneklerin tamamının hacca gitmediklerini ve da gitmeyi düşünmediklerini tespit etmiş bulunmaktayız. Tunceli Alevilerinin büyük bir kısmı haccı bir ibadet olarak görmemekte ve hac için harcanan parayı Araplara peşkeş olarak verilmiş bir servet olarak algılamaktadırlar. Bölge de yaptığımız gezilerde elde ettiğimiz verilere göre, Tunceli Alevilerinin bir kısmı bölgede bulunan evliya ziyaretlerini, ocakları, pirlerin evlerini ve mekanlarını hac için yeterli görmekte, bir kısmı da Nevşehir'de ki Hacı Bektaş kasabasına gelip, burada müzeyi ve türbeyi ziyaret etmeyi hacı olabilmek için yeterli olarak kabul etmektedirler. Görüştüğümüz deneklerin birçoğu da haccın bir gönül işi olduğunu söyleyerek, hac konusunda aşağıdaki dörtlüğü bize hatırlatmışlardır:

Hararet nardadır, sacda değildir
Keramet baştadır, taçta değildir
Her ne ararsan kendinde ara
Mekke'de Kudüs'te Hac'ta değildir.

Yukarıdaki dörtlükte de görüldüğü gibi Alevilerin büyük çoğunluğu, Kabe olarak insanın kalbini görmektedir. Çünkü onlara göre insan kalbi, sevginin merkezi olup, Allah'da sevilen olduğundan ancak insanın kalbinde yer bulabilir. Bu nedenle insanların kalbini kazanmak, gerçek anlamda Allah'ın evini ziyaret etmek ve o evi yenilemektir. İnsanların kalbini kırmak ise Allah'ın evini yıkmak demektir. Bu bakımdan biz de Tunceli Alevilerinin Hacı Bektaş-ı Veli Dergahı'nı, cinsiyet değişkeninin de bu ziyaret üzerinde etkili olabileceği ihtimalinden hareketle, ziyaret etme davranışlarını öğrenmek amacıyla aşağıdaki tabloyu oluşturmuş bulunmaktayız.

Tablo 71. Cinsiyet Durumu Değişkenine Göre Hacı Bektaş-i Veli Dergahını Ziyaret Etme Durumu

Cinsiyet Durumu	Gitmiş	Gitmemiş	Toplam
Kadın	23	101	124
	18,5%	81,5%	100,0%
Erkek	34	144	178
	19,1%	80,9%	100,0%
Toplam	57	245	302
	18,9%	81,1%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda, deneklerin %18,9'u Hacı Bektaş-ı Veli Dergahı'nı ziyaret ettiklerini belirtirken, %81,1'i ise dergahı ziyaret etmediğini belirtmiştir. Yine aynı tabloya göre, deneklerin cinsiyet durumu değişkeni ile Hacı Bektaş-ı Veli Dergahı'nı ziyaret etme davranışı arasındaki ilişkiye baktığımızda ise erkeklerin %19,1 ile kadınlara göre (%18,5) daha fazla Hacı Bektaş-ı Veli Dergahı'nı ziyaret ettikleri görülmüştür. Bunda erkeklerin daha serbest hareket etmeleri ve dışarıya gitmelerinin daha kolay olması rol oynamaktadır.

Tunceli Alevileri haccı, genel İslami kabulden farklı bir şekilde algılamaktadırlar. Tunceli Alevilerinde gönül haccı esastır. Allah'ın müminin kalbinde olduğu, kalbin ise Allah'ın evi olması dolayısıyla insanlarla iyi geçinmenin, onları kırmamanın, onların gönüllerinin hoş tutulmasının hac olacağı düşüncesindedirler. Kabe'yi ziyaret etmeyi hac için bir şart olarak görmedikleri için Mekke'ye gitmeyi de düşünmemektedirler. Onlara göre Mekke'ye gitmek, Türkiye'nin parasını Araplara vermektir, israf etmektir. Tunceli Alevilerine göre, illa Hac etmek gerekiyorsa Hacı Bektaş'ı ziyaret etmek yeterli olmaktadır.

2.6.6 Ayin-i Cem

Ayin-i Cem, Alevi ibadetinin dinsel, eğitsel ve hukuksal[464] inancının temel taşıdır. Alevilik'te Hak-Muhammed-Ali divanı ve Aleviliğin sırrı[465] olarak kabul edilen

---

[464] Mehmet Yazıcı, *Osmanlı Türk Toplumunun Sosyal Yapısındaki Alt Dinamikler: Anadolu Aleviliği*, Mimar Sinan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1996, s. 33

[465] Mehmet Yaman, *Alevilikte Cem*, Can Yayınları, İstanbul 2003, s. 5

cem, kimi yazarlara göre, kökeni itibariyle Türklerin İslamiyete girmeden önceki devirlerde belli disiplin kuralları içerisinde gerçekleştirdikleri kımızlı dini toplantılar olup, İslamın kabulünden sonra da bu dinin bazı unsurlarını bünyesine katarak yeniden şekillendirip geliştirilmesiyle oluşmuştur.[466] Diğer bazı yazarlara göre ise, ilk Ayin-i Cem, Kırklar Meclisinde yapılmıştır. Bu görüşe göre, Alevilerin yeryüzünde yaptıkları Ayin-i Cemler, insanın yaratılması sırasında arşta toplanan Kırklar meclisi tarafından yapılan Cemin yeryüzündeki tekrarlarıdır.[467] Yine bu görüşte olanlara göre, Alevi inanışında olduğu gibi, Cem Ayininde de Safevi-Şii etkisi oldukça etkili olmuştur. Aleviler, iktidarlardan korunmak için, bilinçli olarak kendi kültür öğelerini bırakarak Şii İslam öznelerini kendi kültürlerine adapte ederek zaman içinde Aleviliğe İslam'ın cemaat dışı bir mezhebi görüntüsü vermişlerdir. Dolayısıyla Ayin-i Cemlerdeki İslami olan kişi ve motifler Ayin-i Cem'e giydirilmiş İslami bir kisve olup, Alevilerin sırlarını koruyarak daha geniş bir coğrafyada kendi kültürlerini sembolik anlatımlarla kuşaktan kuşağa aktarılmasını sağlamıştır.[468] Cem Ayinin kökeni ile ilgili en aykırı fikir ise, 'cem' sözcüğünün Farsça olduğunu söyleyip, onun İran söylencelerinde içkiyi (şarabı) bulan, içkili toplantıları düzenleyen Cem ismindeki padişahın adına düzenlenen törenlerden geldiğini savunanlardır.[469]

Ayin-i Cemler, Alevi toplumunda ibadet, eğitim ve öğretim, dini sosyalleşme, oto kontrol, sosyal kontrol[470] gibi bireysel ve toplumsal fonksiyonları olan önemli ibadetlerden biridir. Ayin-i Cemlerin iki amacı bulunmaktadır. Birincisi; insanların bir yıl içerisinde yaptıklarıyla hesaplaşarak, bir anlamda yaptıklarının muhasebesini dede ve toplum huzurunda vermesi, ikincisi; suç işleyenlerin topluluk karşısında yargılanmalarıdır.[471] Cem ibadetinde; ölmeden önce ölmek, hesaba çekilmeden önce hesabını vermek, ulu divana alnı açık yüzü ak olarak gitmek ve kul hakkıyla gitmemek esastır. 'Kul kuldan razı olursa Allah da kuldan razı olur ve döktüğünüz varsa doldurun, ağlattığınız varsa güldürün' ilkesi gereğince; nefsi için ailesini boşayanlar,

---

[466] Üzüm, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, s. 149
[467] Çınar, *Aleviliğin Gizli Tarihi*, s.108; Bu konuyla ilgili söylence şu şekildedir: Hz Muhammed miraca çıkarken bir aslan yolunu keser, kükremeye başlar. Hz Muhammed ne yapacağını şaşırmışken gaybtan duyduğu söze uyarak yüzüğü aslanın ağzına verir….
[468] Çınar, age, s.108
[469] İsmet Zeki Eyuboğlu, *Günümüzde Alevilik* (Sorunları-İlkeleri-Gelişimi), Pencere Yayınları, İstanbul 1997, s.43
[470] Ramazan Uçar, ''Bir Fenomen Olarak Ayin-i Cem (Sosyolojik Bir Yaklaşım)'', *Dini Araştırmalar*, C.7, S. 19, Ankara 2004, s. 73-81
[471] Yaman, *Alevilik ve Kızılbaşlık Tarihi*, s.210- 214

yalancı şahitlik edenler, hırsızlık yapanlar, haram kazanç sağlayanlar, vatan borcunu ödemeyenler, atasına evlatlık görevi yapmayanlar, komşusuna zarar verenler, dedikodu edenler, adam öldürenler, can incitenler, verdiği karardan dönenler, kısaca zararlı işler yapan kişiler Cem'e alınmazlar.[472] Bu bakımdan Cem, Hak, Muhammed, Ali'ye İkrar, iman ve bütün günahlardan tövbe ederek eline/beline/diline sahip olmaya söz vermedir.[473]

Ayin-i Cem amacına göre, çeşitli isimler altında yapılmaktadır. Bunların en çok bilinen ve yapılanları ise şunlardır: Görgü Cemi, Musahip Cemi, İkrar Verme Cemi, Abdal Musa Cemi, Lokma Cemi, Düşkün Kaldırma Cemi ve Dardan İndirme Cemi'dir. Alevilerde Ayin-i Cem'i ocakzade Alevi dedeleri yönetir. Ayin-i Cem, cem evlerinde, tekkelerde veya Alevi dedelerinin evlerinde bu amaç için önceden hazırlanmış bir odalarda yapılmaktadır. Ayin-i Cem'in yönetimi on iki görevli tarafından yerine getirilir. Bu görevlilere 'on iki hizmetli' adı verilir. Bunlar:

- Pir (Mürşit-Dede): Ayin-i Cem'i yönetir.
- Rehber: Cem'de görgüsü yapılanlara yol gösterir.
- Gözcü: Cem'de düzeni sağlar.
- Çerağcı: Cemin başlangıcında çerağı uyandırır (yakar), sonunda sır eder.
- Zakir: Cemde saz çalar, deyişler söyler.
- Farraş(Süpürgeci): Cem süresince her hizmetin sonunda süpürge yapar.
- Kurbancı: Kurban kesilmesi ve yemek ikram işlerini düzenler.
- Saka: Cemde su dağıtır. Lokmalar yendikten sonra temizlik için ibrik, leğen ve havlu getirir.
- Peyik: Cemin yapılacağı yeri ve saati katılacaklara önceden haber verir.
- Pervane: Cem Evi'ne gelenler ve gidenlerle ilgilenir.
- Niyazcı: Cem evinin temizliğini yapar.
- Kapıcı: Cem yapılan yerin kapısını bekler.

Ayin-i Cem, çeşitli bölümlerden oluşmaktadır. Ayin-i Cem içindeki her bölüm, kutsal bir dans olan semahlarla[474], zakirlerin okudukları çoşkun müziklerle süslenir. Bu bölümler sırası ile şöyledir:

---

[472] Abdulkadir Sezgin, *Alevilik Deyince*, İstanbul 1996, s. 205-210
[473] İlhan Cem Erseven, *Alevilerde Semah*, Ant Yayınları, İstanbul 1996, s. 206
[474] İlhan Cem Erseven, *Alevilerde Semah*, Ant Yayınları, İstanbul 1996

Çerağ Uyarma: Işık ilk başlangıçtır ve Yaratanın sözüdür. **Tevhid:** Alevi inanışının esası olan 'Varlığın Birliği' ilkesi, sembollerle, müzik, dans ve deyişler ile ortaya konulması. **Miraçlama:** İnsanın yaratılışından önce, seçilmiş varlığın gökyüzüne alınması hikaye edilir. **Taçlama: Mum Söndü:** Aleviler, insanlığın bilerce yıl önce çeşitli felaketlerle, tufanlarla yok olması ve dünyanın karanlığa gömülmesinden sonra güneşin ve ışığın gerekliliğini anlatabilmek için, Ayin-i Cem'in sonuna doğru ışıkları(çerağları) kısa bir süre için söndürüp tekrar yakarlar. Işıkların kısa süreli söndürülmesi, dünyanın o felaket döneminde karanlıkta kalmasının bir anlatımı olarak gerçekleştiriliyordu. Bu ritüel, Hariciler tarafından, Alevilerin, Ayin-i Cem içinde, ışıkların karartılarak cinsel sapkınlık yaptıkları iftirasının ortaya atılması nedeniyle bugün yapılmamaktadır. Işık ile karanlığın çekişmesi ve ışığın galip gelerek insanlığı ve yeryüzündeki yaşamı tekrar aydınlatmasını ifade etmesi bakımından önemli olan bu ritüelin kaldırılması Ayin-i Cem'in bir yanının eksik kalması olarak belirtilmiştir.[475]**Çerağın Sır Edilmesi:** Ayin-i Cem'in sonunda çerağın gizlenmesini ifade eder.

Cem Ayinin Tunceli Alevilerinde yapılıp yapılmadığını ve bu ritüelin hangi sıklıklarda yerine getirildiğini öğrenebilmek için aşağıdaki tablolar oluşturulmuştur. Bu tabloları oluştururken, bu töreni yerine getirme davranışları üzerinde cinsiyet, yaş ve eğitim düzeyi değişkenlerinin de etkili olabileceği varsayımını düşünmekteyiz.

Tablo 72. Cinsiyet Değişkenine Göre Ceme Katılma Sıklığı

Cinsiyet Durumu	Devamlı	Ara sıra	Hiç	Toplam
Kadın	22	22	80	124
	17,7%	17,7%	64,5%	100,0%
Erkek	33	46	99	178
	18,5%	25,8%	55,6%	100,0%
Toplam	55	68	179	302
	18,2%	22,5%	59,3%	100,0%

[475] Çınar, *Aleviliğin Gizli Tarihi*, s. 131

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda, deneklerin %18,2'si devamlı ceme katıldıklarını, %22,5'i ara sıra ve %59,3'ü ise hiç katılmadıklarını belirtmişlerdir. Aynı tabloya cinsiyet değişkeni açısından baktığımızda ise, erkeklerin kadınlara oranla daha fazla ceme katıldıklarını görmekteyiz. Buna göre, erkeklerin %18,5'i ceme devamlı katıldıklarını, % 25,8'i ise ara sıra katıldıklarını belirtirken, kadınların %17,7'si devamlı katıldıklarını ve ara sıra katıldıklarını belirtmişlerdir. Yaş değişkeninin de ceme katılma davranışı üzerinde önemli bir etken olabileceğinden aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 73. Yaş Grubu Değişkenine Göre Ceme Katılma Sıklığı

Yaş Grupları	Devamlı	Ara sıra	Hiç	Toplam
18-20	1	2	33	36
	2,8%	5,6%	91,7%	100,0%
21-30	7	9	90	106
	6,6%	8,5%	84,9%	100,0%
31-40	11	16	25	52
	21,2%	30,8%	48,1%	100,0%
41-50	15	21	24	60
	25,0%	35,0%	40,0%	100,0%
51-60	15	16	6	37
	40,5%	43,2%	16,2%	100,0%
61 ve üstü	6	4	1	11
	54,5%	36,4%	9,1%	100,0%
Toplam	55	68	179	302
	18,2%	22,5%	59,3%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, ankete katılan deneklerden 20 ve daha aşağı yaştakilerin %2,8'i devamlı, %5,6'sı ara sıra; 21-30 yaşındaki deneklerin ise %6,6'sı devamlı, %8,5'i ara sıra ceme katıldığını belirmişlerdir. Yine aynı tabloya bakıldığında 31-40 yaşları arasındaki deneklerin %21,2'si, 41-50 yaş arasındakilerin %25'i, 51-60 yaş arasındaki deneklerin %40,5'i ve en son olarak da 61 ve üstü yaş grubu %54,5'i devamlı ceme katılmışlardır. Bu sonuç bize göstermektedir ki, ceme katılma sıklığı ile

deneklerin yaş değişkeni arasında anlamlı bir ilişki vardır. Buna göre, yaş arttıkça Cem Ayinine katılma sıklığı artmakta, bunun tersine, yaş düştükçe de azalmaktadır.

Tunceli Alevileri Cem törenlerinde yapılan dualara çok büyük önem vermektedirler. Alevilik'te dua ibadetin özü olarak görülmekte ve İslamın özü olarak kabul edilmektedir. Dualar hem yalnız hem de toplu ibadet olan cemlerde yapılmaktadır. Bilindiği gibi Alevilik'te dua, Gülbang olarak isimlendirilir. Gülbang'ların dili genellikle Türkçe'dir. Cümleler kısa ve ahenkli olup, kişisel ve toplumsal istekler sıralanmaktadır. Gülbang'lar 'Sercem' adı verilen kişiler tarafından okunur ve cemaat 'Allah, Allah' nidalarıyla isteğe katılır, onaylar, aşk ve şevk verir. Toplumsal yaşamın hemen her konusuna ait Gülbang'lar olmasına rağmen, Gülbanglar daha çok Tercüman (manzum şekilde olan kısa dualar), Tekbir- Tevhid (Saz eşliğinde Allah'ın birliğini terennüm etme), Salavat (Hz. Peygamber'i ve Oniki İmam'ı selamlama), Talip Sorgusu (Erkan sırasında, yolun güçlüğünün anlatılması- Ol ikrar verme, öl ikrarından dönme), ve Tarikat telkini(Talibe uyacağı yol ilkelerinin Pir tarafından açıklanması) gibi konular işlenmektedir.[476] Dede ya da bir kişi dua ederken, Alevi-Bektaşi geleneğinde 'Amin' yerine, 'Allah Allah' denilerek 'O yüce Yaratıcı'nın' adı anılıp, yapılan duanın Allah katında kabul görmesi dilenir.[477]Cem Törenine katılmayı etkileyen diğer bir faktörde eğitim düzeyi değişkenidir. Bu bakımdan aşağıdaki tabloyu oluşturmuş bulunmaktayız.

[476] Mehmet Kızılgöz, *Gülbenk Alevilikte Dua*, Ayyıldız Yayınları, Ankara 1997, s.16
[477] Aziz Yalçın, *Hz. Ali ve Alevilik Gerçeği*, Der Yayınları, İstanbul 2001, s. 9

Tablo 74. Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre Ceme Katılma Sıklığı

Eğitim Düzeyi	Devamlı	Ara Sıra	Hiç	Toplam
Okur-yazar değil	4	2	2	8
	50,0%	25,0%	25,0%	100,0%
Sadece okur-yazar	4	2	4	10
	40,0%	20,0%	40,0%	100,0%
İlkokul	15	16	16	47
	31,9%	34,0%	34,0%	100,0%
Ortaokul ve dengi	9	8	16	33
	27,3%	24,2%	48,5%	100,0%
Lise ve dengi	13	24	85	122
	10,7%	19,7%	69,7%	100,0%
Yüksekokul veya Fakülte	10	16	56	82
	12,2%	19,5%	68,3%	100,0%
Toplam	55	68	179	302
	18,2%	22,5%	59,3%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel olarak deneklerin eğitim düzeyi değişkeni ile ceme katılma töreni arasında anlamlı bir ilişki bulunmaktadır. Buna göre, eğitim düzeyi arttıkça ceme katılma sıklığı düşmekte, bunun tam tersi durumda ise, yani eğitim düzeyi düştükçe de ceme katılma yükselmektedir. Şöyle ki; ceme katılma lise mezunlarında %10,7 ve üniversite mezunlarında %12,2 iken, okur-yazar olmayanlarda bu oran %50'ye kadar çıkmaktadır. Özellikle kırsal kesimden büyük yerleşim yerlerine ve şehirlere göç ederek yaşamını sürdüren Tunceli Alevileri, yaşama daha açık hale gelerek, kapalılıktan çıkmakta, kendi geleneksel evrenlerinin bütünlüğünü kuran yapıcı öğelerden uzaklaşmakta, dolayısıyla da kendisini yeni yaşamın koşullarına uyarlamaktadırlar. Kırsal kesimlerden büyük yerleşme yerlerine göçmeler sonucu toplumsal yapısını, geleneklerini, göreneklerini, eskisi gibi bütün özellikleri ile koruyamayan ve değişmeye başlayan Tunceli Alevileri, kırsal kesimde alışılan yaşama düzenine yabancılaşmakta ve bunun sonucunda da düşüncelerde değişmeler yaşanmaya başlamaktadır. Kırsal kesimde Alevilerin ilgilendikleri ve üzerinde en çok durdukları alan sevgi, inanç ve Alevi-Bektaşi düşüncesi olurken, şehirlerde toplumsal sorunlara

yönelmenin ağırlık kazandığı görülmüştür. Yaşlı kuşak Aleviler Cem Törenlerinin eskisi kadar yapılmadığını söyleseler de bu konuda bilgili oldukları ve eskiye bir özlem duydukları tespit edilirken, gençlerin ise cem törenlerinin geleneksel bilgisine sahip olmadıkları gibi bu törenleri umursamaz bir tutum içinde oldukları gözlenmiştir. Kırsal alanlardan şehirlere göç eden Aleviler değişen sosyal yapıları sonucunda ortaya çıkan Dedelerle Talipler arasındaki gevşek bağ ve yaşanan boşluk sonucunda cemler yapılmamaya başlanmıştır. Sosyal değişmenin bir boyutu olarak sosyal hareketlilik ve sosyal hareketliliğin bir türü olarak ‘ göç’ yeni dini yönelişlerin tezahüründe önemli bir rol oynadığı bilinmektedir. Dolayısıyla göç, kurumsal temelde bir değişmeyi ve etkiyi ortaya çıkararak, din mensuplarının formal ibadetlerini çok önemli ölçüde terk etmesine yol açmaktadır.[478] Kur’an’dan, Buyruklardan ve Velayetnamelerden beslenen bilgileriyle Dedeler, şehirleşen ve pozitifist kavramlara dayalı bir tahsilden geçen ve Aleviliği dinsel boyutlarıyla ele alan bir öğretiden çoğu zaman geçmeyen ve Aleviliğin dinsel boyutuyla karşılaştıklarında onları mantık ve bilimin eleştirisinden geçirerek karşı çıkış söylemlerini oluşturan, Aleviliği Marksist, pozitifist ve devrimci kavramlarla ele alan, Marksist ve pozitif eleştiriler yönelten genç kuşağın sorularına Dedeler artık ikna edici cevaplar veremez olmuş ve genç kuşağın gözünde itibarlarını yitirmeye başlamışlardır. Gençlerin ve özellikle de eğitimli kuşağın üzerinde aşırı sol akımların etkinlik kazanmaları, her türlü inanç ve değerlere karşı olan bir takım ideolojilere daha açık olma ve modernizm gibi nedenler gençlerin cem törenlerine ilgi göstermemesinin en önemli faktörleri olmuşlardır. Bu nedenler sonucunda eski kurumlara ağır eleştiriler yöneltilmiş, bu yapıların yararsız olduğu savunulmuş, Dedeler eğitimsiz ve sömürücü olarak görülmüş ve hatta 1960 sonrası devrimci harekete katılan Alevi gençlerin, katıldıkları devrimci örgütlerin etkisiyle Aleviliği bir yana itip reddettikleri belirtilmektedir.[479] Bütün bu değişmeler sonucunda geleneksel Aleviliğin dinsel, eğitsel ve hukuksal işlevlerine sahip olan Cem Törenleri Tunceli de Cumhuriyet sonrası yaşanan sosyo-ekonomik dönüşüm ve özellikle de terörden dolayı köylerini bırakarak büyük şehirlere göçmeler sonucunda eski işlevlerini kaybetmeye başlamış ve çok az yapılmaya başlanmıştır.

---

[478] Niyazi Usta, *Din ve Toplum Yazıları*, Platin Yayınları, Ankara 2008, s. 39
[479] R. Yürükoğlu, *Okunacak En Büyük Kitap İnsandır*, *Tarihte ve Günümüzde Alevilik*, Alev Yayınları, İstanbul 1990, s. 286

2.7. Bazı Dini ve Toplumsal Sorunlar

Günümüz dünyasında yaşanan küreselleşme olgusu, sanayileşme teknolojik ilerlemeler, eğitimin yaygınlaşması, ekonomik gelişmeler ve diğer etkenler, mezheplerin, tarikatların ve dini grupların geleneksel yapısında çözülmelere, din ve dünya görüşlerini gözden geçirmelerine sebep olmuştur.[480] Modern Türkiye'nin oluşmasıyla diğer alanlarda olduğu gibi dini inanç ve anlayışlarda da modern bir yaklaşım içine girilmiş, Cumhuriyetin kurulmasıyla din, topluma şekil ve yön veren bir faktör olma özelliğini kaybederek, vicdani ve ahlaki bir inanç unsuru olarak değerlendirilmiştir.[481] Her hangi bir gerçekliğin oluşmasını sağlayan şartlar bir yönüyle her toplumun yaşadığı hayatın devamı esnasında karşılaştığı durumların farklılığından, diğer yönüyle aynı dönem içinde yaşayan toplumların karşı karşıya bulunduğu durumlar aynı olsa da, ona bakışları, onunla olan ilişkileri ve onu kavrama durumları farklı olabileceğinden her zaman, her yerde, herkes için aynı olmayabilmektedir.[482] Şehre göçle birlikte, geleneksel dinsel ritüel ve inançlarından kopmak zorunda kalan Aleviler, kurumsal yapılarını yeniden yorumlamaya başlamış ve bu da onların devletle olan ilişkilerinde yeni sorunların ortaya çıkmasında etkin bir rol oynamasına yol açmıştır. Hızlı bir değişmenin yaşandığı çağımızda, toplumsal sorunlarda da bir takım değişiklikler yaşanmaktadır. Statik, durağan bir toplum ve kültür düşünmek mümkün değildir. Dolayısıyla her toplum, her kültür değişme süreci içerisindedir. Değişme halinde olan toplumlarda da gerek maddi kültür unsurları ve gerekse manevi kültür unsurları değişmekte ve böylece onların değişmesiyle de ortaya yeni toplumsal ve dini sorunlar ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla bizde burada değişen hayat şartlarının, Alevi-Bektaşi topluluklarında meselelere nasıl baktıkları üzerinde araştırmaya yapmaya sevk etmiştir. Buradan hareketle, araştırma alanına giren Tunceli Alevilerinin; ülkenin en önemli sorununu tanımlama, Alevi- Bektaşiliğinin genel gidişatını değerlendirme biçimleri, siyasi tutumları, Diyanet teşkilatına ilişkin tutumları, Alevi-Bektaşi Derneklerine İlişkin tutumları, Cami-Cemevi benzeşmesine ilişkin görüş ve düşünceleri ve en son olarak da Alevi-Sünni bütünleşmesi ile ilgili bakışlarını incelemeye çalıştık.

---

[480] Kutlu, *Alevilik – Bektaşilik Yazıları*, s. 94
[481] Ali Akdoğan, *Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçişte Dini Hayat*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2002, s. 77
[482] Fazlı Arabacı, *Türk Din Sosyolojisi*, Platin Yayınları, Ankara 2006, s. 94

2.7.1 Ülkenin En Önemli Sorununu Tanımlama

Günümüzde değişen toplumsal koşulların önümüze çıkardığı yeni sorunlar, açıklamalarını da gerektirmektedir. Devletin, otoritesini yansıtmak için girişilen ulaşım ve eğitim politikalarının sonucu olarak Aleviler, zamanla dış dünyaya daha fazla açılabilme imkanı bulmuşlardır. Böylece Aleviliğin modernlikle etkili bir şekilde karşılaşması, köyden kente göçle başlamıştır. Göçler, ekonomik ve toplumsal sonuçlar doğurmasının yanında Alevi toplumu açısından büyük farklılaşmaların doğmasını sağlamıştır.[483] Dolayısıyla ülkemizde meydana gelen toplumdaki bu değişmelerin yol açtıkları sorunlar karşısında Alevi-Bektaşi topluluklarının ne düşündükleri hususu önemli bir sosyolojik mesele olarak karşımızda durmaktadır. Bu bakımdan deneklere, yaş faktörünün de cevaplar üzerinde etkili olacağını da düşünerek, ülkenin en önemli sorunu nedir sorusunu yönelterek bunun cevabını almaya çalıştık.

Tablo 75. Yaş Grupları Değişkenine Göre Ülkenin En Önemli Sorununu Tanımlama Biçimi

Yaş Grupları	Enflasyon	Terör	Nüfus Artışı	Dini Hoşgörüsüzlük	Demokrasi Eksikliği	Toplam
18-20	5	3	0	2	26	36
	13,9%	8,3%	,0%	5,6%	72,2%	100,0%
21-30	22	22	0	5	57	106
	20,8%	20,8%	,0%	4,7%	53,8%	100,0%
31-40	10	11	2	2	27	52
	19,2%	21,2%	3,8%	3,8%	51,9%	100,0%
41-50	27	16	1	0	16	60
	45,0%	26,7%	1,7%	,0%	26,7%	100,0%
51-60	16	10	1	1	9	37
	43,2%	27,0%	2,7%	2,7%	24,3%	100,0%
61 ve üstü	8	1	0	0	2	11
	72,7%	9,1%	,0%	,0%	18,2%	100,0%
Toplam	88	63	4	10	137	302
	29,1%	20,9%	1,3%	3,3%	45,4%	100,0%

483 Necdet Subaşı, *Alevi Modernleşmesi*, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2005, s. 90

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, ankete katılanların geneline baktığımız zaman, deneklerin %45,4’ü ülkenin en önemli sorunu olarak demokrasi eksikliğini belirtmişlerdir. Ülkenin en önemli sorunu olarak ikinci sırayı %29,1 ile enflasyon; üçüncü sırayı %20,9’la terör; %3,3’le dini hoşgörüsüzlük; son olarak da %1,3’le nüfus artışı olarak belirtilmiştir. Aynı tablodaki veriler yaş değişkeni açısından incelendiğinde ise, ülkenin en önemli sorunu, 18 ve daha aşağı yaştakiler için 72,2 olarak demokrasi eksikliği ile ilk sırada; 21-30 yaş aralığı için de %53,8, yine 31-40 yaş arasındakilerde de % 51,9 ile demokrasi eksikliği ilk sırada yer almaktadır. Aynı tablodaki verilere baktığımızda 41-50 yaşları arası ile 61 ve üstü yaş aralığında olanlar ülkenin en önemli sorununu enflasyon olarak görmüşlerdir. Bu tablo bize göstermektedir ki, yaşın küçülmesine bağlı olarak ülkenin en önemli sorununu tanımla biçimi de değişmektedir. Yaşın düşmesine paralel olarak ülkenin en önemeli sorunu demokrasi eksikliği olurken, yaşın yükselmesine bağlı olarak da bu sorun enflasyon olmuştur. Bölgede yaptığımız mülakatlarda da katılımcılar, bütün dinlere, mezheplere ve düşüncelere eşit mesafede duran, çoğulcu, katılımcı, özgürlükçü, farklı kimlikleri yok saymayan, onları şiddetle bastıran otoriter uluslaşma politikaları olmayan, kültürel, dinsel, cinsel farklılıkların özgürce yaşanmasını güvence altına alan, otoriter devletin ve onun ideolojik uzantılarının yerine tam demokratik bir düzenin olmasını arzu ettiklerini ifade etmişlerdir. Onlara göre devlet, kendi özelliklerini, özgünlüklerini, farklılıklarını, tanınma taleplerini tanıyacak bir demokrasi kültürü geliştirmek zorundadır. Çoklu bir toplumsal yapı üzerine inşa edilen tekçi ideolojilerin anlayış ve uygulamaları halkın üzerinde bir baskı oluşturduğundan bugün Türkiye’nin çoğulcu bir demokrasiye geçemediğini de ifade etmişlerdir. Tabloda dikkati çeken diğer önemli nokta da yaşça büyük olan insanların ülkenin en önemli sorunu olarak ilk sırada enflasyonu görmeleridir. Kanımızca yaşça büyük insanların hayatları boyu enflasyon canavarıyla mücadele etmeleri ve hayat pahalılığı onları bu yönde düşündürtmüştür.

2.7.2 Alevi- Bektaşiliğin Genel Gidişatını Değerlendirme Biçimi

Sanayileşme ve kentleşme sonucunda yaşanan toplumsal değişim, toplum içerisinde yaşanmakta olan dinde ve insanların dine olan bakışlarında ve tutumlarında değişikliklere yol açmıştır. Kişi ve toplum hayatında çeşitli şekillerde ve farklı boyutlarda ortaya çıkan dini hayat, tüm toplumlarda hatta bir toplumun farklı

kesimlerinde bile aynı şekilde ortaya çıkmamaktadır. Din, çeşitli kültürlerde birbirinden oldukça farklı yorumlarla karşımıza çıkmakta ve insanları etkileme biçimleri de farklı farklı olmaktadır. Günümüz toplumsal yapıları, sanayileşme ve kentleşme sürecinde din ve gelenek ile ilgili değerlendirmelerinde daha da farklılaşan bir görünümle karşımıza çıkmaktadır.

Tarihsel olarak kapalı bir toplum yapısına dayanan ve her türlü dış etkilere kapalı olan Aleviler, geleneksel toplumlarda görülen din-gelenek ilişkisinin içi içe geçtiği bir yapı oluşturmuşlardır. Dolayısıyla dinsel unsurlar kültürün birincil yapısına hakim bir konumda olmuştur. Ancak sanayileşme ve kentleşmeyle beraber din, topluma şekil ve yön veren bir faktör olma özelliğini kaybederek, vicdani ve ahlaki bir inanç unsuru olarak değerlendirmeye başlanmıştır. Modernleşme, dini ve kültürel yapıları hızla dönüştürmüş, hızlı kentleşmeyle beraber yapısal düzeyde köklü dönüşümler yaşanmış, cemaat ilişkileri zayıflamış, özellikle de gençlerin ve eğitim görmüş olanların dini hiç hiçbir pratiği yerine getirmemeleri ve şehre göçle beraber, geleneksel dinsel ritüel ve inançlardan da kopmak durumunda kalan Alevilerin, kendilerini artık dinsel bir kimlik olmaktan çok, ya politik bir tutuma ya da etnik bir kimliğe dayandırmaları, Alevi kültürünün yeni bir görünürlük kazanmasını da beraberinde getirmiştir.[484] Ülkemizde görülen bu sosyal değişim olgusundan, araştırma alanımız olan Tunceli ile de etkilenmiştir. Tunceli sosyal değişimin hızlı olduğu bir bölgede bulunmamakla beraber, hem ülke genelinde hem de ilde görülen sosyo-kültürel ve ekonomik gelişmelerin etkisiyle değişim süreci yaşamaktadır. Sanayileşme ve kentleşme süreçlerine bağlı olarak Türkiye'de meydana gelişmelerden Alevilik' te olumlu/olumsuz yönlerden etkilenmektedir. Bu etkileşim ve değişmelerden dini hayatın uzak kalması düşünülemez. Geleneksel Alevilikte önemli sosyal fonksiyonlar gören Aleviliğin belli başlı dinsel ve kültürel unsurları modernleşme sürecinde bu önemlerini kaybettiği araştırmamız sırasında gözlemlenmiştir. Buradan hareketle, ankete katılanların yaş grubu değişkenine göre, Tunceli ili ve ülke genelindeki Aleviliğin genel gidişatını değerlendiriliş biçimlerini tespit edebilmek amacıyla aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

[484] Subaşı, *Alevi Modernleşmesi*, s. 90-95

Tablo 76. Yaş Grupları Değişkenine Göre Köy veya Ülke Genelindeki Alevi-Bektaşiliğin Genel Gidişatını Değerlendiriliş Biçimi

Yaş Grupları	İyiye Gidiyor	Kötüye Gidiyor	Değişmiyor	Fikri Yok	Toplam
18-20	12	1	8	15	36
	33,3%	2,8%	22,2%	41,7%	100,0%
21-30	28	17	43	18	106
	26,4%	16,0%	40,6%	17,0%	100,0%
31-40	15	22	11	4	52
	28,8%	42,3%	21,2%	7,7%	100,0%
41-50	9	36	11	4	60
	15,0%	60,0%	18,3%	6,7%	100,0%
51-60	0	32	1	4	37
	,0%	86,5%	2,7%	10,8%	100,0%
61 ve üstü	0	8	2	1	11
	,0%	72,7%	18,2%	9,1%	100,0%
Toplam	64	116	76	46	302
	21,2%	38,4%	25,2%	15,2%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda ankete katılanların %21,2'si Tunceli ili ve ülke genelindeki Aleviliğin genel gidişatını 'iyiye gidiyor' şeklinde değerlendirirken, %38,4'ü 'kötüye gidiyor' şeklinde değerlendirmektedir. Geriye kalanlardan %25,2'si Tunceli veya ülke genelindeki Alevilerin genel gidişatında bir değişiklik görmediğini belirtirken, %15,2'si bu konuda fikir belirtmemiştir. Yine yukarıdaki tabloya deneklerin yaş durumlarına göre baktığımızda ise, yaşın düşmesine paralel olarak Aleviliğin gidişatının 'iyiye gittiği', bunun tam tersi durumunda ise, yani yaşın yükselmesine bağlı olarak da Aleviliğin 'kötüye gittiği' şeklinde bir algılamanın olduğu görülmektedir. Şöyle ki, 18-20 yaş grupları % 33,3; 21-30 yaş grupları %26,4; 31-40 yaş grubu da %28,8 ile Aleviliğin iyiye gittiğini belirtirlerken, 41-50 yaş grubu %15, 51-60 ve 61 ve üstü grupların ise tamamı Aleviliğin kötüye gittiğini belirtmişlerdir. Ayrıca tabloda dikkati çeken diğer bir önemli nokta da Aleviliğin

değişmediği fikrini benimseyenlerin %25,2, fikri olmayanların ise %15,2 olarak çıkmasıdır.

Yukarıdaki tabloya göre orta ve yaşlı kuşak olarak adlandırdığımız yaş gruplarına göre (51-60, 61 ve üstü), Aleviliğin genel gidişatı iyiye gitmemektedir. Şöyle ki, 51-60 yaş grubundaki deneklerin %86,5'i, 61 ve üstü yaş gruplarının da %72,7'si Aleviliğin genel gidişatını iyi görmedikleri görülmektedir. Saha araştırmalarında kendileriyle görüştüğümüz bu gruptan deneklere göre, Aleviliğin geleneksel din ve kültürel anlayışı yavaş yavaş yok olmakta ve silikleşmektedir. Özellikle şehirleşmeyle beraber, okumuş gençlerin Alevilik kültüründen uzaklaştıkları ve Aleviliğin hiçbir dinsel ritüeli yerine getirmedikleri gibi Aleviliğin toplumsal kurumları olan dedelik müessesi gibi kurumları ve dedeleri küçümsediklerini ifade etmişlerdir. Yukarıdaki tabloda da görüldüğü gibi 18-20 yaş arasındaki gençlerin Aleviliğin genel gidişatı ile ilgili bir fikir beyan etmemeleri (%41,7), gençlerin Alevilik ile ilgilenmediklerinin de bir göstergesi olması açısından önemli olmaktadır. Gençlerin bu umursamaz ve önemsemez tutumlarına bağlı olarak da Aleviliğin inançsal kimlikleri giderek silikleşmektedir. Özellikle şehirlerdeki Alevi gençlerin Aleviliği bilme, öğrenme isteğinin kalmaması Tunceli'deki yaşlı kesimi oldukça endişelendirmektedir. Kanaatimizce okur-yazarlık, kentleşme, modernleşme gibi araçlar Alevi gençlerinin hızla dünyevileşmesini sağlamakta ve gelenekle olan ilişkisini bir şekilde sürdürmek isteyenler içinde Aleviliği siyasal-kültürel bir obje haline dönüştürmektedir. Türkiye'de ortaya çıkan siyasal ve ideolojik fikirler, Alevi gençlerini siyasallaşma sürecinin içine itmiş, bu da gelenekli yapının sarsılmasına neden olmuştur. Sekülerleşme, Alevi gençlerini geleneksel kaynaklarla ilişkilerini koparma noktasında oldukça etkili olmuş ve devrimci kimlik kazanan gençler, kendi geleneklerine dönüş yapamamış ve onları çok kere anlamsız bulmuştur. Bütün bu gelişmeler Tunceli Alevilerinin özellikle de yaşlı kesimin Aleviliğin genel gidişatı hakkında olumsuz düşünmelerine neden olduğu kanaatindeyiz.

2.7.3. Siyasi Tutumlar

Siyaset, bir sosyal grup içinde, o sosyal grubun üyeleri arasındaki davranışları düzenleme ve yönetme faaliyetleri olarak tanımlanabilir. Siyaset kurumlarının görevi, sahip olduğu güç vasıtasıyla sosyal grup üyeleri arasında düzeni sağlamak ve sosyal

grubun yaşamasını temin etmektir. Bu güç yönetimde iktidar olgusu ile temsil edilir. İktidar sosyal grubun meşru gücüdür. [485] Siyasi partiler ise siyaset kurumlarının sosyal gruplarıdır. Demokrasilerde siyasi iktidar, siyasi partilere ve baskı gruplarına dayanır. Siyasi iktidara ancak siyasi partiler vasıtasıyla gelinebilir. Baskı grupları ise çeşitli sosyal kesimlerin talep ve menfaatleri doğrultusunda siyasi iktidar üzerinde etkili olurlar. Partilerin doğuşu demokrasinin gelişmesine, oy hakkının ve parlementonun yetkilerinin gelişmesine, demokrasinin varlığı da siyasi partiler, serbest seçimler ve baskı gruplarının varlığına bağlıdır. Demokrasinin öznesi halktır ve dolayısıyla halk egemenliğini doğrudan değil, siyasi partiler vasıtasıyla kullanır. Siyasi parti ise, bir toplumda ortak menfaatlere sahip kişi veya grupların bu menfaatleri doğrultusunda devleti yönetmek, meclis adı verilen sosyal grubu oluşturarak iktidar olabilmek için kurdukları bir organizasyondur. [486]

Cumhuriyetin kurulması, İslamiyet'in devlet dini olmaktan çıkarılması, Şeriatın ortadan kaldırılması ve din özgürlüğünün konulması, dini eğitim veren okulların kapatılarak eğitimin laikleştirilmesi gibi, Atatürk'ün ismiyle özdeşleşen kimi siyasal tercihlerden doğan toplumsal değişmeler, Alevilerde de bundan böyle kovuşturmaya uğramadan, soyutlanmadan, başkalarıyla aynı haklara sahip olmayı telkin etmiştir. Dolayısıyla Atatürk'ün hedefleri, Alevilerin büyük çoğunluğu tarafından olumlu karşılanmış ve aktif bir şekilde desteklenmiştir. Atatürk, kurtuluş savaşından sonra kurulan meclise Dersim mebusu Diyab Ağa ve Hasan Hayri Bey'i alarak Alevi ileri gelenlerin meclise girmesini sağlayarak Alevilerin sempatisini kazanmıştır.[487] Aleviler, Osmanlı hegemonik dinselliğinin dışladığını düşündükleri tarihlerini, yeni dönemde daha korkusuz bir şekilde devam ettirebilmek için Kemalizm'in bütün radikal projelerine aktif bir katılımı öngören politik tercihler yaptılar. Bu politik tercihleri, onların Cumhuriyet Halk Partisi ile özdeşleşmelerini sağlamıştır.[488] Yine Cumhuriyetin ilk yıllarında genellikle CHP yanlısı olarak kendilerini tanımlanmaya özen göstermişlerdir. Bu yakınlığın temelinde, çoğunluğun ayrımcılığına karşı, kendilerini koruma refleksleri etkili olmuştur.

---

[485] Zeki Arslantürk- M.Tayfun Amman, *Sosyoloji*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2001, s. 317
[486] Arslantürk- Amman, age, s. 324-325
[487] Cemal Şener, *Alevilik Olayı- Toplumsal Bir Başkaldırının Kısa Tarihçesi*, Etik Yayınları, İstanbul 2004, s. 120
[488] Subaşı, *Alevi Modernleşmesi*, s. 83

Alevilerin diğer çevre anlayışlarıyla öteden beri sürdürdükleri ilişki, karşılıklılık ilkesine dayandırılmamış, muhataplarınca hep arka bahçe ya da fotoğrafı tamamlayan ikincil unsur şeklinde değerlendirilmiştir.[489]Aleviler, çok partili hayatın hemen başında İsmet İnönü döneminde(1938-1950) yapılan uygulamaların(parti yönetiminin bürokratik, merkeziyetçi ve otoriter politikaları) ortaya çıkardığı kısmi rahatsızlıklar ve İslamın kamusal hayattaki etkisinin gerilemesine yönelik ilk sapmanın 1940'ların sonunda CHP'nin zorunlu din derslerini okullara koyması gibi rahatsızlıklar 'Kırat' sempatisiyle başlayan ve 'Yeter Söz Milletin' sloganıyla ısınan liberal demokrasi eğilimleri nedenlerinden dolayı, 1950 genel seçimlerinde Demokrat Partiyi (DP) desteklemişlerdir. Bu tutum değişikliğinde; DP'nin başlangıçta ülke kalkınmasının anahtarını tarımın gelişmesinde görüp, bunun için gerekli kaynakları seferber etmesinin, daha çok kırsal kesimde yaşayan ve temel geçimini tarımdan sağlayan Alevilere cazip gelmiştir.[490] Nitekim Tunceli'deki seçim sonuçlarına baktığımızda da ilk dönemlerde Tunceli Alevilerinin Demokrat Parti'ye destekledikleri olduğu görülmektedir. Şöyle ki; 1954 yılındaki genel seçimlerde Tunceli'nin 3 olan milletvekilinden 2'sini CHP (53,47), 1'ini DP (%46,53), 1957 yılında ise 3 milletvekilliğini de CHP (53,52) kazanmıştır. Tunceli, 1961 genel seçimleriyle beraber günümüze kadar TBMM'de hep iki milletvekili ile temsil edilmiştir. Tunceli'nin günümüze kadar olan TBMM'ne milletvekili gönderme profili ise şöyledir: 1961 genel seçimlerinde 1 YTP (%35,42), 1CHP (35,14); 1965 genel seçimlerinde 1 CHP (%33,50), 1 AP (%26,85); 1969 genel seçimlerinde 1AP(%23,31), 1 CHP (18,88); 1973 genel seçimlerinde 2 CHP (%69,96); 1977 genel seçimlerinde 2 CHP (%66,27); 6 Kasım 1983 genel seçimlerinde ise partilerin kapatılmasından dolayı geleneksel CHP ve Erdal İnönü etrafında örgütlenen SODEP çizgisinin temsil ettiği Necdet Calp'in kurduğu HP (Halkçı Parti) %63,56 ile 2 milletvekilliğini de kazanmıştır. 1987 genel seçimlerinde 2 SHP (%54,83); 1991 genel seçimlerinde 2 SHP (%57,90); 1995 genel seçimlerinde 1 CHP (%23,39), 1 DYP (%16,77); 1999 genel seçimlerinde 1 Bağımsız (%20,35), 1DYP (%15,56) kazanmıştır. DYP gibi sağ görüşlü bir partinin Tunceli'de milletvekili çıkarması Kamer Genç'in bu partiden aday olması ile açıklanabilir. 2002 genel seçimlerinde DEHAP'ın %32,55 oy almasına karşın, barajın altında kalması ile beraber CHP %24,62'lik oy oranı ile 2

---

[489] Murtaza Demir, *Kuşatılmış Bir İnancın Tarihi Alevilik*, Nokta Kitap Yayınları, İstanbul 2008, s. 469
[490] Schuler, Harald, *Türkiye'de Sosyal Demokrasi-Particilik Hemşehricilik Alevilik* (Çev. Yılmaz Tonbul), İletişim Yayınları, İstanbul 1999, 162-163

milletvekilliğini de kazanır. 2007 de genel seçimlerinde ise Tunceli'de % 59,96'lık oy oranı ile DTP'nin destek verdiği 1 Bağımsız ile bağımsız Kamer Genç milletvekili olmuşlardır.

Yukarıda da görüldüğü gibi çok partili hayata geçildikten sonra Tunceli Alevileri de Türkiye genelinde olduğu gibi ilk dönemlerde DP desteklemişlerdir. Sonrasında gelen siyasal süreçte, Atatürk sevgisi, DP'nin dini çevrelerle olan ittifakları, DP'nin yeni seçmen kazanmak için Sünni tarikatları araç olarak kullanmaya başlaması,[491] ezanın yeniden Arapça olarak okunmaya başlanması, din adamı yetiştirmek için İmam Hatip Okulları'nın açılması, yasaklı dini önderlerden Said-i Nursi'nin eserleri üzerindeki kısıtlamaların kaldırılması ve diğer toplumsal-sosyal faktörlerin de etkisiyle CHP taraftarlığı başlamıştır.[492]

1966 da Türkiye'de Alevileri temsil eden ve Alevilerce kurulmuş bulunan Birlik Partisi siyasal yaşama dahil olmuştur. Başkanlığını Hasan Tahsin Berkman'ın yaptığı bu partinin amblemi Hz. Ali'yi simgeleyen bir aslanla, onun çevresinde Oniki İmamı simgeleyen on iki yıldızdan oluşuyordu. 1967'de partinin başına getirilen Hüseyin Balan 1969 seçimlerinde %2.8 oy oranı ile 8 milletvekilliği kazandı. 1973'te Türkiye Birlik Partisi adıyla girdiği seçimlerde sadece bir milletvekili çıkaran TBP, daha sonra girdiği seçimlerde oranını iyice düşürerek 1977'den sonra ise tamamen siyasal etkinliğini yitirmiştir.[493]

1960-1980 yılları genel olarak, sosyalist solun Türkiye'de hareketlilik kazandığı, özellikle şehirlerde yaşayan Alevi kitlelerin sosyalist hareketler içerisine girdikleri, dünya görüşü olarak solla özdeşleştirildikleri ve bazı Alevi temalarının da Türk Marksistleri tarafından isyan ve devrim gibi kavramlarla açıklanmaya çalışıldığı bir dönem olmuştur.[494] 12 Eylül 1980 sürecinde Alevi gençlerinden önemli bir bölümü illegal sola, orta ve yaşlı kuşak Aleviler de legal sola itilmiş, 'Aleviliğin solculukla eşdeğer olduğuna' Aleviliğin meşrebine uyan, ruhunu okşayan bir söylemle sınıf farkı dahi yok sayılarak orada konumlandırılmışlardır. Aleviler adına siyaset ve önderlik yapan bir kısım insanların siyasal-ideolojik alanda ortaya koydukları çağdaş, akli ve

---

[491] Şerif Mardin, *Modern Türkiye'de Din ve Siyaset, Makaleler III*, İletişim Yayınları, İstanbul 1993, s. 125

[492] Schuler, a.g.e, s. 162

[493] Y. Mustafa Keskin, *Kentleşme Sürecinde Alevilik-Gelenek ve Modernizm Arasında Gelgitler-Elazığ Örneği*, İstanbul 2009, s. 204

[494] Keskin, a.g.e, 203

pragmatik olmayan, özellikle de devleti dışlayan, 'Alevi'den asker olmaz, bu devlete hizmet edilmez' gibi dışarıdan güdümlü tutumları, sosyal ve siyasal alanların dışına savrulmalarıyla karşılık bulmuş, devlet bürokrasisinden dışlanmışlardır.[495]

Tablo 77. Yaş Grupları Değişkenine Göre Siyasi Partilere Yönelişte Takınılan Tavırlar

Yaş Grupları	Kendi Partilerini Kurmalı	Ülke Kalkınmasını ön planda tutanları tercih etmeli	Haklarını savunacak partileri tercih etmeli	Farklı partilere yönelmeli	Fikri yok	Diğer	Toplam
18-20	7	6	11	0	12	36	7
	19,4%	16,7%	30,6%	,0%	33,3%	100,0%	19,4%
21-30	21	22	45	0	18	106	21
	19,8%	20,8%	42,5%	,0%	17,0%	100,0%	19,8%
31-40	6	11	28	2	5	52	6
	11,5%	21,2%	53,8%	3,8%	9,6%	100,0%	11,5%
41-50	4	19	31	0	6	60	4
	6,7%	31,7%	51,7%	,0%	10,0%	100,0%	6,7%
51-60	1	9	23	1	3	37	1
	2,7%	24,3%	62,2%	2,7%	8,1%	100,0%	2,7%
61 ve üstü	1	2	8	0	0	11	1
	9,1%	18,2%	72,7%	,0%	,0%	100,0%	9,1%
Toplam	40	69	146	3	44	302	40
	13,2%	22,8%	48,3%	1,0%	14,6%	100,0%	13,2%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, bütün yaş grupları toplamında, ankete katılanların %48,3'ü siyasi partileri tercih ederken haklarını savunacak partileri, %22,8'i ülke kalkınmasını ön planda tutan partileri, %13,2'si kendi partilerini, %1'i farklı partilere yönelmeli derken, %14,6'sı da bu konuda herhangi bir fikirlerinin olmadığını belirtmişlerdir.

---

[495] Demir, age, s.472

Aynı tablodaki verileri yaş değişkeni açısından ele aldığımızda, 18 ve daha aşağı yaştakiler %33,3 ile bir fikirlerinin olmadığını ve %30,6 ile de haklarını savunacak partileri tercih etmek gerekir demektedirler. 21-30 yaş grubu ise, % 42,5’le haklarını savunacak partileri tercih ederken, %20,8 ile ülke kalkınmasını ön planda tutan partileri tercih etme eğiliminde olduklarını belirtmişlerdir. 31-40 yaş grubundaki denekler ise, %53,8 ile haklarını savunacak partileri ilk sırada tercih ederken, %21,2 ile ülke kalkınmasını ön planda tutan partileri tercih etme eğiliminde olduklarını beyan etmişlerdir. 41-50 yaş grubundaki deneklere gelince, bunlar, %51,7 ile haklarını savunacak partileri ilk sırada görürken, %31,7 ile ülke kalkınmasını ön planda tutan partileri ikinci sırada görmüşlerdir. 51-60 yaş grubundakiler %62,2 ile ülke kalkınmasını ön planda tutan partileri ve %24,3 ile kendi haklarını savunacak partileri destekleme eğilimindedirler. 61 ve üstü deneklerin ise, %72,7 ile haklarını savunacak partileri tercih etme eğiliminde iken, %18,2’si ülke kalkınmasını ön planda tutan partileri tercih etme eğilimindedir.

Tablodan da anlaşılmaktadır ki, Tunceli Alevileri, ilk olarak Alevilerin inançsal-kültürel ve felsefi genel değerlerini savunan, Alevi taleplerini karşılayan, demokrasi ve özgürlük taleplerini dikkate alan, Alevi kimliğinin silikleşmesini ve giderek yok olmasını önleyecek partileri tercih edeceklerini belirtmektedirler. Kendileriyle görüştüğümüz deneklerin bir çoğuna göre Aleviler, artık liberal ve sol tüm partilerle pazarlık yaparak kendi çıkarlarına uygun siyaset yapan partileri desteklemelidirler. Alevilerin temel haklarını ve kimliklerini açıkça duyuran, inançlarını yansıtan, kültürlerini geliştiren ve Türkiye’de azınlığı oluşturan ve inanç açısından muhalefeti temsil eden Alevilerin haklarını savunacak partileri tercih edeceklerini belirtmişlerdir. Onlara göre Aleviler siyasal partilerle olan ilişkilerini sorgulamalı ve yıllardır destekledikleri sol partilerin onlara ne verdiklerini tartışmaya açmalıdırlar. Alevi kitle tarihsel nitelikli Alevi-Sünni ayrımcılığına bağlı olarak Sünnilerin desteklediği partilerin karşıtlarını destekleyerek kendisinden olanı sevme ve karşıtına düşman olma davranışı göstererek kendi çıkarlarını korumadılar. Çünkü Alevilerin oy verdikleri sol partiler Alevilerin davranış değiştirmeyeceğini bildikleri için programlarına Alevilikle ilgili bir program ve onların haklarını geliştirecek bir çalışma koymayarak Alevileri ihmal ettiler. Bu nedenle Alevi kitlenin artık onların haklarını savunacak partilere yönelmesi gerektiği ifade edilmiştir.

Alevi- Bektaşilerin siyasi partileri tercih etme tutumlarında ve yönelimlerinde en önemli faktörlerden birisinin de öğrenim düzeyi olduğu varsayımından hareketle aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 78. Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre Siyasi Partilere Yönelişte Takınılan Tavırlar

Eğitim Düzeyi	Kendi Partilerini Kurmalı	Ülke Kalkınmasını ön planda tutanları tercih etmeli	Haklarını savunacak partileri tercih etmeli	Farklı partilere yönelmeli	Fikri yok	Toplam
Okur-yazar değil	0	2	6	0	0	8
	,0%	25,0%	75,0%	,0%	,0%	100,0%
Sadece okur-yazar	1	1	7	0	1	10
	10,0%	10,0%	70,0%	,0%	10,0%	100,0%
İlkokul	5	11	27	1	3	47
	10,6%	23,4%	57,4%	2,1%	6,4%	100,0%
Ortaokul ve dengi	5	7	17	0	4	33
	15,2%	21,2%	51,5%	,0%	12,1%	100,0%
Lise ve dengi	20	29	53	2	18	122
	16,4%	23,8%	43,4%	1,6%	14,8%	100,0%
Yüksekokul veya Fakülte	9	19	36	0	18	82
	11,0%	23,2%	43,9%	,0%	22,0%	100,0%
Toplam	40	69	146	3	44	302
	13,2%	22,8%	48,3%	1,0%	14,6%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, okur-yazar olmayanların %75'i haklarını savunacak partileri tercih etme eğiliminde iken, %25'i ülke kalkınmasını ön planda tutan partileri tercih edeceklerini belirtmişlerdir. Sadece oku yazar olanlar ise, %70 oranında haklarını savunacak partileri tercih edeceklerini söylerken, %10'u ülke kalkınmasını ön planda tutacak partileri destekleme eğilimindedir. İlkokul mezunlarına gelince, bunların %57,4'ü haklarını savunacak partileri, %23,4'ü de ülke kalkınmasını

ön planda tutan partileri tercih etme eğilimindedirler. Ortaokul düzeyinde eğitim görenlerin %51,5; lise ve dengi okul mezunlarının %43,4'ü; Yüksekokul veya fakülte mezunlarının da %43,9'u haklarını savunacak partileri destekleme eğiliminde olduklarını belirtmektedirler. Tabloda görüldüğü eğitim düzeyi düştükçe 'kendi haklarını savunacak partilere yönelme' eğilimi yükselmektedir.

Saha araştırması sırasında kendileriyle mülakat da bulunduğumuz Alevi vatandaşlarımıza neden siyasi olarak solu tercih ediyorsunuz? Sorusunu sorduğumuzda bize verdikleri cevaplar şunlardır: Solun sağa göre daha değişimci ve özgürlükçü bir karakter taşıması, sol siyasette devrimcilik ve özgürlükçülüğün baskın bir siyaset olarak yer alması, sekülerlik, modernleşme, özgürlük, eşitlik ve demokratlık. Ancak onlara göre 1970'li yıllarda Bülent Ecevit önderliğindeki CHP ve 1980 sonrası kısa bir süre SHP yukarıda belirttiğimiz solun tercih edilme nedenlerini yakalamış ve daha sonra devletçi-statükocu bir söylem solu esir almıştır. Yakın geçmişe kadar Tunceli Alevileri, sosyal demokrat veya sosyalist siyasal parti, grup ve kişileri destekledikleri görülmektedir. Tunceli Alevileri, CHP'nin, TİP'in, Türkiye Birlik Partisi'nin ve TİP'in solundaki siyasal gruplara da oy veren en önemli kitleleri arasında görülüyordu. Ama bugün durum değişmiştir. Bu siyasal yapıları destekleyen Alevi kitleleri olmakla birlikte sağ muhafazakar-demokrat partilere de önemli derece de oylar gitmektedir. Sosyolojik bir dil kullanırsak, Türkiye pratiği içerisinde değişim, modernleşme ve gelişme sağ partiler -bu bağlamda Ak Parti- tarafından sahipleniliyor. Söylem ve pratiği itibari ile devletçi ve statükocu olması gereken sağ, bu kimliğini aşıp değişimci ve toplumcu bir kimlik kazanırken sol tam tersi bir pozisyon almaktadır. Yani kendilerine sol diyenler politikaları ve pratikleriyle sağda yer alırken, kendilerini sağda tanımlayan partiler solda yer aldıkları görülmektedir. Son belediye seçimlerinde halkı tamamen Alevi kesimin oluşturduğu Tunceli'nin Hozat ve Ovacık Belediyelerinin Ak Parti tarafından kazanılması da bu değişimi göstermektedir. Ak Parti'nin dar gelirli vatandaşlara yaptığı yardımlar, sağlık hizmetleri, okul kitaplarının bedava dağıtımı, belediyelerin verdikleri aşevi hizmetleri ile sosyal devletçi yüzünü ortaya koyması; Ak Parti'nin yürüttüğü sosyal politikalar, AB, Anayasa vb. sorunlar karşısında Ak Parti'nin yenilikçi ve özgürlükçü tavrı, Alevi vatandaşlarımızın sağ partilere kaymasında en önemli etkenler arasında görülmüştür. Kendileriyle görüştüğümüz Alevi vatandaşlara göre sol siyasetin en büyük problemi özgürlükçülüğü, yenilikçiliği ve demokratlığı sağ partilere kaptırmış

olmasıdır. Onlara göre, eğer sol siyaset yeni bir açılım yapacaksa, bunun sağ partilerden daha özgürlükçü olması gerektiği ifade edilmiştir. Sol siyaset özgürlük, demokrasi, eşitlik gibi soyut kavramlara yüklediği anlam ve değer kadar, halkın gündelik sorunlarını çözmeye de benzer bir anlam yüklemeli ve halka yeni bir sözleşme vaat etmelidir. Yine deneklerle yaptığımız görüşmelerde kendi kendilerini ülkenin siyasi kararlar üretiminin dışında bırakmak, cemaat taassubu içerisine gömülmek, ülkedeki ve dünyadaki sosyal, ekonomik ve siyasi kesimlerle ilişkilerini devam ettirebilmeleri için kendi kendini rejimin bekçisi ilan eden ve sürekli muhalefette kalan bir partinin arka bahçesi şeklinde algılanarak onun sosyal tabanını oluşturarak Aleviliğin bulunduğu konumdan ileri gidilmeyeceğini ifade etmişlerdir. Tunceli Alevilerine göre, Alevilerin teslimiyetçi ve apolitik siyaset yapma biçimleri, içinde bulunduğumuz kötü koşulların başlıca nedenini teşkil etmiştir. 1960'lı yıllardan günümüze, kitle psikolojisi ve alışkanlık dürtüleriyle, bir bakıma duygularıyla siyaset yapan Aleviler, kimlik, kültür, sosyal ve siyasal alanlardaki grupsal beklentileri konusunda hiç mesafe almamış, en temel insani haklarına dahi kavuşamamış, toplumsal anlamda daha da geriye düşmüştür.

2.7.4. Diyanet Teşkilatına İlişkin Tutumlar

Diyanet İşleri Başkanlığı, Türkiye'de son yıllarda en çok tartışılan kurumların başında gelmektedir. Bu konudaki tartışmalar, Türkiye'de din-devlet ilişkisi, laik bir devlette Diyanet İşleri Bakanlığı'nın meşruiyeti, Diyanet'te mezhep ve tarikatların temsili gibi problemler etrafında cereyan etmektedir. Diyanet İşleri Bakanlığı'nın bugünkü statüsü bilindiği üzere ilgili devlet bakanlığına bağlı, din hizmetlerini yürütmek, halkı dini konularda aydınlatmakla görevli bir devlet dairesidir.

Bütün Alevi-Bektaşi dernekleri, vakıfları ve dergahları temsil meselesine farklı açılardan bakmakta, fakat herkes kendi görüş ve yaklaşımını bütün Alevi Bektaşilerin genel yaklaşımı imiş gibi genelleyerek sunmaktadır.[496] Yani Alevi-Bektaşilerin Diyanet'te temsil fikri, bütün Alevi- Bektaşi çevrelerce benimsenen ve savunulan bir fikir değildir. Diyanet'in statüsü konusunda Aleviler arasında üç farklı yaklaşım vardır.[497] Bunlar: Diyanet yeniden yapılandırılsın ve Aleviler temsil edilsin, Diyanet kaldırılsın, Diyanetin Mevcut Yapısı Korunsun ve Aleviler temsil edilsin. Birinci fikri

---

[496] Alevilerin bu konudaki değişik düşünceleri için bkz. Battal Pehlivan, *Aleviler ve Diyanet*, Pencere Yayınları, İstanbul 1994

[497] Üzüm, *Günümüz Aleviliği*, s.130-134

savunanlar, Cem Vakfı genel Başkanı İzzettin Doğan ve çevresiyle, ayrıca kendi yayın organları olan Cem Dergisi ve bazı dedelerdir. Bu çevreler, Diyanet'in din hizmetlerini tüm vatandaşlara eşit bir şekilde götürmediğini belirterek yeniden yapılandırılmasını ve Alevilerin istek ve taleplerini de içerisine alan bir programın dikkate alınmasını istemektedirler. İkinci fikri savunanlara gelince-yani Diyanet kaldırılsın diyenler-, Türkiye'de ve yurt dışındaki Alevi-Bektaşi örgütlerin büyük çoğunluğu bu görüştedir. Bu yaklaşımı destekleyenlerin başında Pir Sultan Abdal Dernekleri, Hacı Bektaş Veli Dernekleri, Semah Kültür Vakfı çevresi, Karaca Ahmet Sultan Dergahı ve Kürtçü Alevi çevreler gelmektedir. Bunlara göre Diyanet, devletin benimsemiş olduğu laikliğe aykırıdır. Bu kurum idari yapı içerisinde yer aldığı sürece Türkiye Cumhuriyeti'nin laik bir devlet olduğu temelsiz bir iddia olarak kalacaktır. Dolayısıyla yapılması gereken bu teşkilatın ortadan kaldırılmasıdır. Üçüncü görüş ise, Diyanette Alevilerin tahsilli bir dede tarafından temsil edilmesini ve aynı şekilde illerde ve ilçelerde de müftülerin yanında Alevi kesimi temsil eden bir yetkili kişinin olmasını önermektedirler. Bu üç talebin dışında bazı Alevi kesimlerin istediği özerk 'Alevi İnanç Bakanlığı'nın' kurulması fikridir. Bu kurum mali işlerinde devletin kontrolü altında ve bütçesi Alevi-Sünni nüfus oranına göre devlet bütçesinden verilmelidir.[498]

Tunceli bölgesinde yaşayan Alevilerin bu talepler konusunda kafalarının karışık oldukları, farklı düşündükleri bölgede yaptığımız mülakatlarda ve gezilerde kendini göstermiştir. Bundan dolayı bizde araştırmaya konu olan Tunceli yöresinde Diyanet konusunda insanların neler düşündüklerini yukarıda belirttiğimiz fikirlere ne derecede katıldıklarını öğrenmek için aşağıdaki tablolar oluşturulmuştur.

[498] Kutlu, *Alevilik-Bektaşilik Yazıları*, s. 74

Tablo 79. Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre Diyanetin Kaldırılması Fikrini Onaylama Durumu

Eğitim Düzeyi	Onaylıyor	Kısmen Onaylıyor	Onaylamıyor	Fikri Yok	Toplam
Okur-yazar değil	5	2	0	1	8
	62,5%	25,0%	,0%	12,5%	100,0%
Sadece okur-yazar	7	2	1	0	10
	70,0%	20,0%	10,0%	,0%	100,0%
İlkokul	33	10	2	2	47
	70,2%	21,3%	4,3%	4,3%	100,0%
Ortaokul ve dengi	25	5	2	1	33
	75,8%	15,2%	6,1%	3,0%	100,0%
Lise ve dengi	98	9	12	3	122
	80,3%	7,4%	9,8%	2,5%	100,0%
Yüksekokul veya Fakülte	75	4	3	0	82
	91,5%	4,9%	3,7%	,0%	100,0%
Toplam	243	32	20	7	302
	80,5%	10,6%	6,6%	2,3%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi ankete katılanların geneline baktığımızda % 80,5'i Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kaldırılması gerektiğini düşünmektedirler. Diğer deneklerin ise, %10,6'sı Diyanet'in kısmen kaldırılmasını; %6,6'sı kaldırılmayı onaylamamakta; %2,3'ü ise fikrinin olmadığını belirtmişlerdir. Tablodaki veriler eğitim düzeyi açısından ele alındığında, eğitim düzeyi ile Diyanetin kaldırılması arasında anlamlı bir ilişkinin olduğu görülmektedir. Şöyle ki eğitim düzeyi arttıkça yani yüksekokul ve fakülte mezunları Diyanet'in kaldırılma fikrini %91,5 ile onaylamakta; eğitim düzeyi düştükçe de bu oran %62'5'lere kadar düşmüştür. Burada eğitim düzeyi yüksek olanların eğitim seviyesi düşük olanlara göre, kaldırılma fikrini daha yüksek bir şekilde onaylama tutumlarını, söz konusu fikri gündeme taşıyan yayınları takip edebilme ile Alevi-Bektaşi önde gelenleri veya örgütleriyle olan ilişkilerinin niteliğine bağlanılabilir. Eğitim düzeyi yüksek olanlar, bu konudaki yayınları yakından takip

edebilmekte, söz konusu örgütlerle daha yakın temas içerisinde bulunmakta, bu da onların söz konusu fikri onaylama eğilimlerinin artmasına neden olmaktadır.

Tablo 80. Yaş Grupları Değişkenine Göre Aleviliğin Diyanette Temsil Edilmesi Fikrini Onaylama Durumu

Yaş Grupları	Onaylıyor	Kısmen Onaylıyor	Onaylamıyor	Fikri Yok	Toplam
18-20	8	1	20	7	36
	22,2%	2,8%	55,6%	19,4%	100,0%
21-30	34	10	50	12	106
	32,1%	9,4%	47,2%	11,3%	100,0%
31-40	19	2	25	6	52
	36,5%	3,8%	48,1%	11,5%	100,0%
41-50	21	10	20	9	60
	35,0%	16,7%	33,3%	15,0%	100,0%
51-60	18	3	13	3	37
	48,6%	8,1%	35,1%	8,1%	100,0%
61 ve üstü	7	1	2	1	11
	63,6%	9,1%	18,2%	9,1%	100,0%
Toplam	107	27	130	38	302
	35,4%	8,9%	43,0%	12,6%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi ankete katılanların geneline baktığımızda deneklerin %43’ü Aleviliğin Diyanette temsil edilmesi fikrini onaylamamakta, %12’si bu konuda herhangi bir fikir beyan etmemekte, %8,9’u ise kısmen onaylamaktadır. Diğer taraftan deneklerin %35,4’ü ise Alevilerin Diyanet İşleri Başkanlığı’nda temsil edilmesi fikrini onaylamaktadırlar. Tablodaki verileri deneklerin yaş grupları açısından ele aldığımızda ise, Aleviliğin Diyanette temsil edilmesi fikri konusunda 31-40 yaş grupları dışarıda tutulursa, yaşın düşmesiyle Diyanet’te temsil noktasında düşüş, yaşın artmasına paralel olarak da bir yükselme olduğu görülmektedir. Şöyle ki, ankete katılan 18 yaş ve altındaki denekler Aleviliğin Diyanet’te temsil edilmesini %22,2, yine 21-30 yaş grupları arasındaki deneklerde bu oran %32,1 ile onaylamamakta; 61 ve üstündeki

denekler de ise onaylamama oranı %48,6, kadar yükselmiştir. Burada yaşın düşmesine paralel olarak ortaya çıkan temsil edilmeyi ret noktasının sebebi olarak, gençlerin yazılı ve görsel medyayı daha çok takip edebilmelerine ve söz konusu fikri savunanların onları daha çok etkilemelerine bağlayabiliriz.

Bölgede yaptığımız mülakatlarda Tunceli Alevilerinin daha çok Diyanet İşleri Başkanlığının ortadan kaldırılması fikrini benimsediklerini öğrenmiş bulunmaktayız. Bunlara göre Diyanet'te temsil, Alevilerin sorunlarını çözmez, onları daha da ağırlaştırır. Böyle bir çözüm, maaşa bağlanmış dede görünümlü bir takım adamların ortalıkta dolaşmalarına ve devlet propagandası yapmalarına neden olmaktan öte bir işe yaramaz. Onlara göre eğer Alevilerin demokratik haklarına kavuşmaları gerçekten isteniyorsa, onları devletin kapıkulları haline getirmek değil, bağımsız kalmalarını sağlamak gerekir. Aleviliğin devlet güdümüne girmesi, onun bitmesi demektir ki, devletin yapmaya çabaladığı da bir yönüyle budur demektedirler. Diyanetle ilişkilere gelince; yapılması gereken bu kuruluşun bünyesinde temsil edilmeye çalışmak değil, onun ortadan kaldırılmasını istemek olmalıdır. Doğru olanın, dinsel örgütlenmelerin sendikalarda olduğu gibi serbest bırakılması ve devlet eliyle dinsel faaliyetlerin finansmanına son verilmesidir. Herkes hangi dini ya da mezhebi benimsiyorsa, ona ait kurumların çatısı altında olmalı ve kendi bütçesi oranında gönüllülük esasına dayanılarak o kuruma aidatını vermesi gerekir. Ayrıca devletin dini kurum ve kuruluşlarla ilişkileri biçim olarak nasıl ve hangi düzeyde olursa olsun, bunun eşitlikçi bir temel üzerine oturması gerekir.

Nereden bakılırsa bakılsın Aleviliğin Diyanet İşleri Başkanlığında temsili meselesi bir takım problemleri kendisinde barındırdığı ortadadır. Bu problemin en önemli tarafı Alevilerin ilgililerden birbirinden çok farklı isteklerde bulunmalarıdır. Çünkü her şeyden önce Aleviliğin bir mezhep mi, bir yaşam tarzı mı yoksa bir tarikat mı olduğu konusu üzerinde Alevi kesim içerisinde bir ittifak söz konusu değildir. Dolayısıyla Türkiye için önemli olan bu meselenin hem devlet kademelerinin, hem de dini topluluklarının uzlaşmasıyla ve zaman içerisinde en iyi biçimde çözülmesi gerekmektedir.

2.7.5 Alevi-Bektaşi Derneklerine İlişkin Tutumlar

Günümüzde Alevi inanç ve kültürünü yaşatmak ve toplumsal haklarını elde etmek amacıyla kurulmuş olan birçok Alevi dernek ve federasyon bulunmaktadır. Alevilik, esas olarak sözlü kültüre dayanan, çoğunlukla da kişisel ilişkilere, soy-sopa dayanan bir yapı iken, şimdilerde laikleşen ve kentlileşen bir toplumun bireyleri olarak kendi sorunlarına yeni çözümler getirmek istemektedir. Sözlü kültürden yazılı kültüre geçilmesiyle birlikte, bilginin kuşaktan kuşağa geçmesi artık mümkün değildir. Şehirlerdeki yeni koşullar altında sözlü aktarım, geleneklerinin aktarılmasında eski rolünü devam ettiremeyeceği içindir ki, Alevilerin dinsel ve siyasal sorunlarını aktaracakları yeni oluşumların olması gerekirdi. Bu bakımdan Aleviler Türkiye gibi, gelişmekte olan bir ülkenin karmaşık yapısı ve koşulları karşısında bir kenara itilmiş olmamak için politik, mesleki, ekonomik, soyal-kültürel idealler ve ortak maddi menfaatleri savunmak ve desteklemek için birçok dernek kurmuşlardır. Toplumsal ve siyasal koşullar insan gücü ve sermayeyle birleştikçe, Alevilerin kamuoyu önüne çıkışı da kolaylaşmaya başlamıştır.

Aleviler 1990'lara kadar daha çok yöresel gereksinimler doğrultusunda, kendi köylerinin insanlarının kentlerde bir araya gelmeleri ve dayanışmaları, köylerindeki yapılacak işleri ve bu işlerin çözümlerini üretmek için geceler ve toplantılar düzenlemek amacıyla 'köy dernekleri' şeklinde örgütlenmişlerdir. 1990'lardan itibaren köy derneklerinin de dışında kurumsallaşma ihtiyacı duyan Aleviler, yükselen siyasal İslam'a karşı gelmek, bireysel özgürlükleri korumak, modern toplumun karmaşıklığından simgesel, özgün inançları korumak, Alevi Bektaşi düşüncesinin marjine edilmesini engellemek, ketleşmenin Alevi kültürü üzerindeki etkisini rasyonalize ve realize etmek gibi nedenlerle, Alevi Ulularının adlarını taşıyan, özellikle de Hacı Bektaş Veli ve Pir Sultan Abdal'ın adlarına dayanılarak kurulmuş olan birçok dernek ve vakıf kurmuşlardır.

Alevi-Bektaşi toplumundaki örgütlenme sürecini genel hatlarıyla aktardıktan sonra, araştırmaya konu olan toplumun Alevi-Bektaşi derneklerine üye olup olmamaları davranışı üzerinde en belirleyici faktörlerden birisinin eğitim düzeyi değişkeni olabileceği varsayımından hareketle aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 81. Eğitim Düzeyi Değişkenine Göre Alevi-Bektaşi Derneklerine Üyelik Durumu

Eğitim Düzeyi	Üye	Üye değil	Toplam
Okur-yazar değil	1	7	8
	12,5%	87,5%	100,0%
Sadece okur-yazar	2	8	10
	20,0%	80,0%	100,0%
İlkokul	3	44	47
	6,4%	93,6%	100,0%
Ortaokul ve dengi	3	30	33
	9,1%	90,9%	100,0%
Lise ve dengi	16	106	122
	13,1%	86,9%	100,0%
Yüksekokul veya Fakülte	6	76	82
	7,3%	92,7%	100,0%
Toplam	31	271	302
	10,3%	89,7%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, deneklerin sadece %10,3'ü bir derneğe üye olduğunu, deneklerin %89,7'si herhangi bir derneğe üye olmadığını belirtmişlerdir. Ankete katılanların Alevi-Bektaşi derneklerine üye olma eğilimlerindeki düşüklüğün nedeni, araştırma sahasındaki kendileriyle görüştüğümüz toplum üyelerine göre; derneklerdeki bazı kişilerin, politik ve maddi çıkar peşinde koşmalarının samimi Alevileri derneklerden soğutması, dernek veya örgüt denilince Türkiye'de yasadışı gizli bir topluluk anlaşıldığı için, bazı aileler de bu durum nedeniyle derneklere üye olmadıklarını belirtmişlerdir. Yine temsil ve meşruiyet sorunu, halka ulaşamama, tam olarak bir örgütlenmeye gidilememe gibi nedenler de derneklere üye olmamanın nedenleri olarak ifade edilmiştir.

Saha araştırmaları sırasında görüştüğümüz bazı deneklere göre, Alevi inanç ve kültürünü yaşatmak ve toplumsal haklarını elde etmek amacıyla kurulmuş olan bazı dernek ve federasyonların bir çoğu, son bir kaç yıldır Alevi örgütlenmeleri içerisine yuvalanmış, Alevilikle alakası olmayan bazı kesimler tarafından "Aleviliği yeniden tanımlama" daha doğrusu saptırma girişimleri, Aleviliğin içini boşaltma, Alevileri

bölme, karşı karşıya getirme faaliyetine dönüşerek tahrip edici boyutlara getirmişlerdir. Ali ve onun Ehl-i Beyt'ine bağlı olmayanların Alevi kurum ve kuruluşların başına geçerek yoldan saptırdılar. Alevilere dışarıdan çok içerden saldırılar yapar hale geldiler. Saldırılar ne Sünniler ne de yobazlar tarafından yapılmakta, bu saldırılar, Aleviler tarafından zorluklarla kurulmuş olan federasyonlarımızın, derneklerimizin başına çöreklenmiş, Alevi inancıyla uzaktan yakından alakası olmayan, kendisine sözde "Alevi önderi" sıfatını yakıştırmış kişiler tarafından yapılmaktadır demektedirler. Onlara göre özellikle Avrupa Birliği ülkeleri, Avrupa da çalışmakta olan Alevi işçiler vasıtasıyla Alevîliği keşfederek bu ülkelerde yaşayan Alevîlerin dernek, federasyon ve konfederasyonlar halinde örgütlenmelerini sağlamışlardır. Daha sonra Avrupa'da yaşayan Alevîlerin temsilcilerinin vasıtasıyla, Alevîliğin İslam dışı bir din olduğunu, bu yönüyle Türkiye'de azınlık statüsü verilmesi gerektiği telkininde bulunarak Türkiye'yi karıştırmak istediklerini ifade etmişlerdir. Bu görüşü savunanlara göre Avrupa Birliği ülkelerinde örgütlenen Alevi diasporası içeriyi yönlendirecek bir boyuta kavuşmuştur.

Tunceli Alevilerinin derneklerle ilgili bütün bu olumsuz algılamalarına rağmen bölgede kendileriyle görüştüğümüz Alevi toplumunun büyük bir çoğunluğu dernekleşmenin Alevi kesimi için çok önemli olduğu fikri üzerinde birleşmişlerdir. Onlara göre, Türkiye'de Alevilik, tarihsel süreç içerisinde hep muhalif bir konum oluşturmasına ve Alevi geleneği başkaldırı ve özgürlük gibi uç noktalar üzerine kurulmuş bir yapı arz etmesine rağmen Aleviler dernekleşme konusunda gerekli adımları atamamıştır. Onlara göre Aleviler, derneklerini kültürel ve inançsal değerlerini korumak, geliştirmek ve uygulamak temeli üzerine kurmak zorundadırlar. Tunceli Alevileri, kendi düşüncelerini, inançlarını yaymak, Alevilerin kitlesel çıkarlarını ön plana çıkarmak ve devlet tarafından dikkate alınmak için derneklerin zorunlu olduğunu düşünmektedirler. Onlara göre, Aleviler, kişisel ve siyasal çıkarlarını bir tarafa bırakarak dernekleşme faaliyetlerini doğru bir şekilde yapmak zorundalar. Ayrıca Alevilik kültürünü, inancını yaşatabilmek için Alevi derneklerinin desteklenmesi, büyütülmesi gerektiği düşüncesindedirler. Bu amaçla Tunceli'de kurulan Alevi derneği, amacını Alevi kültürünü tanıtmak ve yaymak olarak belirtmektedir. Mülakat yaptığımız deneklere göre, Aleviler örgütlenme gerçeğini anlamadıkları sürece, gerek kendileri için, gerek Aleviler için herhangi bir toplumsal bir yaptırımda bulunamazlar. Bugün örgütlenmeyen, bu örgütlülüğünü demokratik bir baskı gücüne dönüştüremeyen

topluluklar, sayıları ne kadar fazla olursa olsun, yöneticiler tarafından dikkate alınmamakta, istekleri geri çevrilmektedir. Ayrıca kendileriyle yaptığımız görüşmelerde denekler, Alevi derneklerinin yanı sıra, Alevilerin sorunlarını tüm Türkiye düzleminde dile getirecek ve bunu demokratik bir baskı öğesi yaparak parlamentoya taşıyacak geniş ve kapsamlı bir örgütlenme zorunluluğunun bulunduğunu belirtmişlerdir. Bu bağlamda Alevilerin kendi gerçeklerini kabul ettirecek, belirli bir siyasal görüşün olmadığı, herkesin alındığı ve Alevi olmayan kesimden kişilerinde içinde bulunduğu, aydınların önderliğinde bir Alevi örgütlenmesinin olması gerektiği de ifade edilmiştir. Ayrıca Tunceli Alevileri, Alevi olmayan diğer demokratik kitle örgütleri ile işbirliğine gitmelerinin gerektiğini, her kesimden derneklerle ilişkiye geçilmesi ve kendilerini sol derneklerle sınırlı görme saplantılarından kurtulmaları gerektiğini de belirtmişlerdir.

2.7.6 Cami – Cemevi Benzeştirilmesi

Arapça bir sözcük olan ‘Cem’ kelimesi, toplamak, topluluk, toplantı ve cemiyet manasına gelir. Bu kelimeyle birlikte kullanılan ayin ise, Farsça bir kelime olup, adet, görenek, kanun, töre, usul ve ibadet tarzı anlamlarına gelmektedir. Alevilerin ibadet anlayışını ifade etmek için kullanılan ayini cem ise ‘toplantı töresi’ anlamına gelmektedir. Buna göre ‘Cem evi’ toplanma veya toplantı evi demektir.[499] Kızılbaşlar, Tahtacılar ise cem usullerine görgü, sürek ve yol adını veririler. Yine Anadolu’nun çeşitli yerlerinde ‘Cem Ayini’ nin icra edildiği mekanlara; meydan evi, ibadet meydanı, erenler meydanı, kırklar meydanı, musahip evi, Alicem evi ve hak meydanı gibi isimler de verilmektedir.[500]

Aleviliğin en önemli kurumlarından olan cem ayinleri çok değişik şekillerde yorumlanmıştır. Bunlardan en aykırısı ve gerçek dışı olanı, ‘ayini cem’in’, şarabın mucidi olan Cemşid’e nisbetle yapılan ayindir şekindeki tariftir.[501] Yine tasavvufi manada cem; yaratılmışları görmeyerek Hakkı görmek, yani birlik, ayn ise, öz, asıl

---

[499] Sofuoğlu-İlhan, age., s.124; ‘Ayin-i Cem’ kelimesinin ‘Cem Töreni’ anlamına geldiği ve buradaki ‘cem’ sözcüğünün Arapça toplanmak, toplamak sözcüğüyle bir ilişkisinin olmadığı, bu deyimde geçen cem sözcüğünün İran kralı, ve şarabın bulucusu Cem’in(Cemşid) adından geldiği ile ilgili görüşler için bkz: Tarık Mümtaz Sözengil, *Tarih Boyunca Alevilik*, Çözüm Yayıncılık, İstanbul1991, s. 105; Erdoğan Çınar, *Aleviliğin Gizli Tarihi,* Kalkedon Yayınları, İstanbul 2007

[500] Keskin, age., s.226

[501] Sözengil, age., s.105. İran Alevilerine göre; gökten, güneşten bir ışık iner, ışık sonra insan biçimine girer, onun indiği yerde bir üzüm asması biter, büyür üzüm verir. Daha sonra İran kralı Cem, bu üzümleri sıkar ve suyundan çevresinde toplananlara içirir ve toplulukta Tanrısal bir sevinç, mutluluk başlar. Böylece bu toplantılar gelenek halini alarak devam eder.

demek olduğundan 'aynu'l cem' 'birliğin özü' anlamlarına gelir.[502] Alevi-Bektaşi topluluklarında cem, bölgeden bölgeye, dedelerin çıktığı veya bağlı oldukları ocaklara göre de değişebilmektedir. Son yıllarda bir takım sosyal ve siyasal sebeplerle 'cem evi' yaptırma geleneği ve bunun 'cami mukabili' olarak sunulmaya çalışılması bizi aşağıdaki soruyu deneklere sormaya yöneltmiş ve dolayısıyla da bunun en çok yaş değişkenine göre farklılık arz edeceği varsayımından hareketle şu tablo oluşturulmuştur.

Tablo 82. Yaş Grupları Değişkenine Göre Cami ile Cemevinin Benzer Göreve Sahip Olduğu Şeklindeki Fikri Onaylama Tutumu

Yaş Grupları	Onaylıyor	Kısmen Onaylıyor	Onaylamıyor	Fikri Yok	Toplam
18-20	7	4	23	2	36
	19,4%	11,1%	63,9%	5,6%	100,0%
21-30	40	21	41	4	106
	37,7%	19,8%	38,7%	3,8%	100,0%
31-40	20	15	11	6	52
	38,5%	28,8%	21,2%	11,5%	100,0%
41-50	25	17	15	3	60
	41,7%	28,3%	25,0%	5,0%	100,0%
51-60	20	5	11	1	37
	54,1%	13,5%	29,7%	2,7%	100,0%
61 ve üstü	9	2	0	0	11
	81,8%	18,2%	,0%	,0%	100,0%
Toplam	121	64	101	16	302
	40,1%	21,2%	33,4%	5,3%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda ankete katılanların %40,1'i cami ile cemevinin benzer görevi yerine getirdiklerini; % 21,2'si kısmen onaylamakta; %33,4'ü onaylamamakta; %5,3'ü ise fikrinin olmadığını belirtmektedir. Tablodaki veriler yaş değişkenine göre ele alındığında ise, cami ile cemevinin benzer görevi yerine

[502] Fığlalı, *Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik*, s. 265

getirdiği fikri, yaşın düşmesine paralel olarak azalmakta, bunun tersine, yaşın ilerlemesine paralel olarak artmaktadır.

Benzer görevleri yerine getirdiğini söyleyenler, her ikisini ibadet yapılan mekan olarak görmektedirler. Onlara göre burada amaç önemlidir. Cemevi'nde Allah'a, Peygamber'e ve Hz. Ali'ye niyazlar edilmekte ve yüceltilmektedirler. Camilerde ise bunlar namaz kılınarak yüceltilmektedir, her iki amaç aynıdır ama yollar farklıdır. Kendileriyle görüştüğümüz Tunceli Alevilerinin büyük bir bölümüne göre cemevi, Aleviliğin ortaya çıkışıyla, eskiden beri var olan bir ibadet mekanıdır. Emevilerle beraber Ehl-i Beyte karşı başlatılan baskılar, yine Abbasiler döneminde de baskı ve hakaretlerin kısmen sürmesi ve Yavuz Sultan Selim'le beraber de inançlarının resmen yasaklanmasıyla, Aleviler ibadetlerini gizli yapmaya başladılar. Bu yüzden ibadethane olarak belirgin bir mekan değil, Alevilere ait herhangi bir mekan o akşam yapılacak ibadet için düzenlenir ve hazır hale getirilirdi. Bu gizlilik koşullarında cemevinin açık, belirgin ve bağımsız bir mekan olması, camiye benzer mimari özellikler taşıması beklenmemelidir. Aleviler var olabilmek, fiziksel ve kültürel anlamda varlıklarını koruyup sürdürebilmek için kendilerini dış dünyadan soyutlamışlardır. Dolayısıyla Alevilerin yaşadıkları alanların ulaşım yollarından uzak, dağ başlarında olması şaşırtıcı değildir. Geleneksel cemde ibadet, yabancılardan gizli eda edilir, bu nedenle Alevilik bir sır olarak değerlendirilmiş, 'sırrı farş etmek', 'yani sırrı yabancıya açmak' ise, düşkün olmak, yoldan çıkmak olarak değerlendirilmiştir. Cemevi, kendine özgü kutsallık şekillenişi ve iç örgütlenmesiyle cemin icra edildiği mekan olmuştur. Herkesin (Alevi olmayanlar- yabancılar) görememesi gereken bu mabet, ihtiyaca göre bazen dedenin evi, bazen büyük bir oda ya da topluluktan herhangi birinin evidir. Cem yapılmadan önce normal olarak kendi işlevini sürdüren bu mekanlar, cem kararıyla birlikte özel olarak düzenlenip, cemevi haline getirilir. Kapısına 'Allah, Muhammed, Ali' diyerek niyaz eden canlar içeri alınır. Cemin bitmesiyle birlikte mekan, tekrar önceki işlevine döner. Mekanın kutsallığı amaç ve işlevle başlar ve biter. Onlara göre, bugünkü Cemevi sorunu, ketli yaşam biçiminin bir sonucudur. Aleviler köylerden şehre gelmeleriyle ve dolayısıyla sırlarının açığa çıkmasıyla birlikte, kendi ibadetlerini rahat bir şekilde yapabilmek için cemevleri yapmaya başlamışlardır.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Tunceli Alevilerinin geneli hem camiyi hem de cemevini Allah'a ibadet etme yeri olarak görmelerine rağmen aralarında bir takım

farklılıklar görmektedirler. Tunceli Alevileri cemevini kutsal bir mekan ve ibadet yeri olarak kabul etmektedirler. Bütün kültürel, dinsel, eğitimsel etkinliklerini bu mekânlarda, gizli ya da açık sürdürmüşler ya da sürdürmektedirler. Ayrıca bu mekân onlar için sosyalleşmenin, insan olmanın, paylaşmanın, eşitliğin, toplumsal ahlakın kaynağıdır. Onlar bu mekanda, kadın-erkek ayrımı yapmaksızın sazı, sözü, duası, sofrası ile niyaz ederler, semah dönerler, yargılanırlar, hesap verirler. Yaptığımız mülakatlarda deneklerin en çok üzerinde durdukları konu cemevi ile cami arasındaki bir takım farklılıklardır. Bölge halkına göre bu farklılıklardan en önemlisi Cemevinde cinsiyet ayrımı yapmaksızın niyazın yapılmasıdır. Onlara göre Sünnilikte kadınlar camilere girseler de farklı mekânlarda, kendine ayrılmış alanlarda ibadet yaparlar. Cemevi, Alevi-Bektaşi yoluna girmiş kişilerin bir "dar "meydanıdır. Yani yargılama, mahkeme olma yeridir. Eğer kişi suçlu ise suçu burada belirlenir, ödentisi ne ise onu öder, böylece ne öbür dünyaya bırakır, ne de mahkemeye gider. Cemevlerinde ibadet, genellikle kış aylarında ve gece yapılır ve çok uzun sürer. Cemevinde Cem ayininin gece yapıldığının, semahın, düvazın, lokmanın, dolunun olduğunu ve kendilerinin cemal cemale (yüzyüze) ibadet ettiklerini ifade etmişlerdir. Ayrıca hırsızlık yapanın, zina edenin, gıybet edenin, tarikattan atılanın, cinayet işleyenin, eşinin üstüne evlenenin, haksız yere eşini boşayanın Cemevine girememesi gibi katı kurallarının olması bölge halkı tarafından ifade edilen diğer görüşlerdir. Onlara göre Cemevi, toplumsal anlamda bir ibadet yeri olduğu için yasal anlamda da ibadet yeri olmalıdır. Bu bakımdan Cemevi, cami ile kutsal mekân olarak aynı, ibadet yönünden farklıdır demektedirler. Tunceli Alevilerine göre, bu işlevleri ile cemevleri Sünnilikle ve onu temsil edenlerin anlayışı ile çatışmakta ve ibadet yeri olmadığı konusunda yıllardır yinelenen Diyanet ve Sünni kaynaklı yargılamalara ters düşmektedir. Çünkü camilerde Atatürk'ün, Hz. Ali'nin, Hacı Bektaş Veli'nin, Mevlana'nın resimleri yer almamaktadır. Cemevleri Alevilerin ibadetlerini, semah ve saz eşliğinde yaptıkları kuralları olan ve kimsenin bu kurallarının dışında davranamadıkları kutsal bir yerdir. Her eylem biçiminin simgesel bir anlamı vardır ve kolektif yapılır.

Benzer görevi yerine getirmediğini söyleyenler ise cemevi'nde namaz kılınmadığını, sohbet edildiğini ve müziğin ön planda olduğunu ifade etmişlerdir. Bu gruptakiler daha çok genç olarak nitelediğimiz kimselerden oluşmaktadır. Bunlar Aleviliği dinsel olmaktan çok, siyasi ve ideolojik olarak görmektedirler. Bunlara göre

Cemevleri cami gibi sadece ibadet yapılan bir mekan olmayıp, kadınlı, erkekli toplantıların ve her türlü sosyal faaliyetin yürütüldüğü bağımsız bir yerdir. Alevilik Sünni İslam'dan farklı bir dünya görüşü getirdiği için cemevleri camiden çok daha farlı bir işlev gördüğünü ifade etmişlerdir.

2.7.7 Sünni-Alevi Bütünleşmesine Bakış

Sosyal bilimciler, sosyal bütünleşmeyi, fertlerin veya sosyal grupların dünya görüşleri arasındaki farkların toplumdaki milli kültürden minimum seviyede inhiraf etmiş olması olarak tanımlamaktadırlar. Sosyal bütünleşme dar anlamda mensubiyet duygusunun aşılarak milli topluma dahil olunduğunun fark edilmesidir.[503] İnsan, çevresinde olup biteni anlamak ister. Ancak insanın çevresinde olup biteni anlaması, bilgisizlikten kaynaklanan düşünce kalıplarından dolayı sanıldığı kadar kolay değildir. Bu düşünce kalıpları topluluklar arasında farklılıkların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Gerek Sünni ve gerekse Alevi topluluklarında oluşan bu düşünce kalıplarına sosyoloji ve sosyal psikoloji bilimlerinde sterotipler denir. Türkçedeki ifadesiyle bunlar, kalıp yargılar veya önyargılardır. Kalıp yargıların sosyal gerçeklikle ilişkisi bulunmadığı gibi bunlar zihinsel kategoriler olarak adlandırılır. Çoğunlukla gerçeği ifade etmezler ve belki binde birinde bir gerçeklik payı bulunabilir. Kalıp yargılar, bireylerin kendi dışındaki grupları nasıl görmek istiyorlarsa kafalarında o şekilde tasarlamalarıdır. Örneğin her millet, başka milletler hakkında bir takım önyargılara sahip olduğu gibi soya dayalı gruplar ile dinsel cemaatler da başkaları hakkında bu çeşit önyargılar taşırlar. Tarih içerisinde gerek Aleviler ve gerekse Sünniler birbirleri hakkında bir takım kalıp yargılar geliştirmişlerdir. Bu kalıp yargıların oluşmasında özellikle Alevilerin, Sünni anlayış ile ters düşüp, içe kapanık bir yapılanma geliştirerek korunma yolunu seçmesi, kapalı-gizli bir toplum yapısı oluşturmuş olması önemlidir. Tarihi şartlar, Alevîliğin İslâm dinî içinde kendine özgü bir yapılaşma olarak ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Dolayısıyla Alevi -Sünni farklılaşmasının temelinde de topluluklarının kendilerini ötekilerden farklı olarak algıladıkları düşüncesi yattığı söylenebilir. Aynı coğrafyanın, aynı kültürün unsurları olmakla beraber iki topluluğun üyeleri ötekini tanımamaktan, hoşgörüsüzlükten, biz duygusundan, etnik değerlerinin öne çıkartılmasından, insan haklarının ihlal edilmesinden, yabancı düşmanlığından,

[503] Mustafa E. Erkal, *Sosyoloji(Toplumbilimi*), Der Yayınları, İstanbul 2000, s. 261

mahalli değerlerin öne çıkartılmasından, marjinal grupların genişlemesinden, kavram kargaşasından, kültür birliğini hesaba katmamaktan, ideolojik düşünceden ve toplulukların kendilerini olduklarından farklı gösterme biçiminden hareketle öteki hakkında din ve inanç eksenli bir takım kalıp yargılar üretmektedir. [504] Bu kalıp yargıların iki topluluk arasında var olduğu kabul edilen farklılaşmayı keskinleştireceği ortadır. Bu bakımdan Alevi ve Sünni çevrelerde, birbirleri hakkında bazı yanlış önyargılar ve kanaatler bulunmaktadır. Alevilik ve Sünnilik birbirinin zıddı olarak görülmekte ve her ikisi de karşıtlık ilişkisi içerisinde ele alınmaktadır. Özellikle dini tecrübeler söz konusu olduğunda toplumda ihtilaflar ve hatta bazı grupların ayrılmaları bile söz konusu olabilmektedir.[505] Ancak dini tecrübe Wach'ın da belirttiği gibi dinin toplumdaki bütünleştirici rolü, ihtilaf yaratıcı ve parçalayıcı rolünden daha yaygın ve belirgindir.

Bazı çevreler Alevi yorumla Sünni yorum arasındaki farklılığı, aşkın varlıkla ilgili teolojik bir farklılık gibi göstermeye çalışmakta ve daha da ileri giderek bu farklılığı sanki iki farklı din gibi algılamak istemektedirler. Ancak yapılan sosyolojik araştırmalara göre, bu farklılık aşkın alanla ilgili olmayıp günümüze kadar devam eden farklı etkenlerin birleşmesi sonucu ortaya çıkan tarihsel, ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasi bir olgudur. Alevi yorumla Sünni yorum farklılığı, aşkın olan Allah'la ilgili teolojik ve dinsel bir farklılık olmayıp birçok etkenlerle oluşmuş tarihsel, siyasi, tasavvufi ve kültürel bir farklılıktır.[506] Alevi ve Sünni farklılaşmasına yol açan temel faktörler ilk olarak referansını İslam toplumunda meydana gelen siyasi bir probleme bağlı olarak sosyo-kültürel ve siyasi etkilerin oluşturduğu ve ayrıştırdığı bir ortamda dinin yorumlanmasından almaktadır. Daha sonraları bu farklılaşma Arap-Emevi iktidarlarının ırkçı uygulamaları ve Arap-Fars kavimleri arasında siyasi iktidar, dünyevi egemenlik, menfaat, kültürel kimlik gibi sosyolojik etkenlerle şekillenmesine rağmen, dini bir kisveye büründürülmüştür. Bu bakımdan Anadolu'daki Alevi-Sünni farklılığı teolojik olarak aşkın alanla belirlenen bir olgu olmayıp, tarihten günümüze, din toplum ilişkilerine dayalı olarak farklı etkenlerin bir araya gelmesiyle oluşan bir olgu olup, bu

---

[504] Adem Efe, ''Alevi Sünni Farklılaşması ve Bütünleşmesi,: Ballıca Kasabası ve Sünnetçiler Köyü Örneği'', *Uluslar arası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu-I, SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları,* Isparta 2005, s. 310

[505] Niyazi Akyüz-İhsan Çapçıoğlu, *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi,* Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, Ankara 2008, s.46-47

[506] Sönmez Kutlu, *Alevilik-Bektaşilik Yazıları,* Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006, s.185

dini sosyal olgunun meydana gelmesinde, tarihi, sosyo- ekonomik ve kültürel etkenlerin dışında epistemolojik etkenlerin ve buna bağlı olarak farklı etkileşim içinde bulunan dini önderlerin ve onların etkisinde kalan inananların her türlü beşeri durumlarının etkili olduğu düşünülmektedir.[507] Dolayısıyla Türk toplumu dinin özünden gelmeyen ama sosyolojik olarak oluşmuş, tarihten miras aldığı Alevi-Sünni farklılaşmasına sahiptir. Yine azınlık olarak yaşayan dini grupların, dini kimliklerini korumak için, içinde yaşadıkları büyük toplumdan, toplumsal ve mekansal olarak soyutlanma eğilimi göstermeleri[508], Alevilerin de kırsal alanda kendi içine kapalı bir hayat sürmeleri ve kendi topluluklarının dışında kalanlarla dinsel ve sosyal ilişkilere ait sırları paylaşmamaları gibi özellikler göstermeleri Alevi-Sünni farklılaşmasını etkileyen en önemli sebepler olarak görülmektedir. Bunların yanında Alevilik ve Bektaşilik adına söz söyleyenlerin ve kaleme sarılanların bazı kimselerin öncelikle yeterli bilgi ve birikime ve donanımı sahip olmayışları, yakın geçmişten gelen ideolojik alışkanlıkları ve rant peşinde koşmaları Alevilik-Sünnilik bütünleşmesinin önündeki diğer engeller olarak görülmektedir. Özellikle 1950'lerden itibaren giderek hızlanan sosyal ve ekonomik değişimle birlikte kentleşmenin başlaması ve de 1980'li yıllardan itibaren de iletişim teknolojisinin gelişimi ve buna bağlı olarak oluşan küreselleşme, dünyanın siyasi ve konjonktürel dengelerindeki değişim sonucunda Türkiye'nin modernleşme sürecine girmesi Aleviler ve Sünniler arasında bir bilgilenme sürecinin başladığı söylenebilir. Bu bakımdan deneklerin yaş grupları değişkenine göre Alevi-Sünni bütünleşmesini onaylama tutumlarında farklılar olabileceği varsayımından hareketle aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

[507] Fazlı Arabacı, ''Farklılaşma İçinde Bütünleşmenin Teolojik ve Sosyolojik Temelleri'', *Uluslar arası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu-I, SDÜİF Yayınları*, Isparta 2005, s. 188
[508] Bryan Wilson, *Dini Mezhepler* (Çev. Ali İhsan Yitik-Adnan Bülent Baloğlu), İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 148

Tablo 83. Yaş Grupları Değişkenine Göre Sünni-Alevi Bütünleşmesini Onaylama Tutumu

Yaş Grupları	Onaylıyor	Kararsız	Onaylamıyor	Toplam
18-20	26	3	7	36
	72,2%	8,3%	19,4%	100,0%
21-30	65	10	31	106
	61,3%	9,4%	29,2%	100,0%
31-40	26	6	20	52
	50,0%	11,5%	38,5%	100,0%
41-50	20	15	25	60
	33,3%	25,0%	41,7%	100,0%
51-60	17	4	16	37
	45,9%	10,8%	43,2%	100,0%
61 ve üstü	6	3	2	11
	54,5%	27,3%	18,2%	100,0%
Toplam	160	41	101	302
	53,0%	13,6%	33,4%	100,0%

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi, genel toplamda, ankete katılanların %53'ü Sünni-Alevi bütünleşmesini onaylamakta, %13,6'sı kararsız, % 33,4'ü ise onaylamamaktadır. Tablodaki verileri yaş grubu değişkenine göre ele aldığımızda ise, 20 ve daha aşağı yaştakilerin %72,2'si Alevi-Sünni bütünleşmesini onaylamakta; 21-30 arası yaş grubundakilerin ise %61,3'ü; 41-50 arası yaş grubundakilerin de %50'si; 51-60 yaş grubundakilerin ise %45,9'u; 61 ve üstündeki yaşlarında %54;5'i Sünni-Alevi bütünleşmesini kabul etmektedir. Yukarıdaki verilere baktığımızda Alevi-Sünni bütünleşmesinin gerekli olduğunu en çok belirtenlerin daha çok genç olarak ifade ettiğimiz grup oluşturmuştur. Bunun nedeni olarak da gençlerin eğitimle beraber Sünni toplulukları daha yakından tanımaları ve böylece karşılıklı olarak birbiri hakkındaki birçok kalıp yargının değişmesi olarak görülebilir. Cumhuriyetin kurulmasından sonra Aleviler kapalı toplum hâlinden çıkmış, şehirlere göç etmiş, daha önce muhalifi bulunduğu merkezi devlete bu defa sahiplenerek kurumlarında görev almıştır.

Şehirleşen Aleviler yaşadıkları mahallede, evde, okulda, iş yerinde yezid olarak tanımladığı Sünni çoğunluk ile tanışmış, ilişki kurmuştur. Bu durum saha araştırması sırasında bizim de mülakatlarda saptadığımız bir durumdur. Bütünleşmeden kaygı duyanlar ise daha çok yaşlı ve orta kuşaktan olanlar oluşturmaktadır. Deneklerle yaptığız görüşmelerde bunun nedeni olarak, Alevi-Sünni bütünleşmesinin Alevilerin kültürlerini tamamen yok edeceği, büyük kültürün küçük kültürü yutacağı, gelenek ve göreneklerinin zamanla tamamen kaybolacağı endişeleri oluşturmaktadır. Netice olarak saha araştırmalarımızda bölgedeki insanlarla yaptığımız mülakatlarda bize söyledikleri; Allah'a, Hz. Muhammed'in peygamberliğine ve Kur'an'a inandıklarını bunun içinde farklılıklar yerine her iki kesimi birleştiren ortak noktalara daha fazla vurgu yapılmasıdır. Bir toplumun fikirleri, inançları ve görüşleri birbirinden farklı olabilir. İnsan olarak, toplum olarak bütün bireylerin aynı fikirlerden, aynı inanç ve görüşten olması beklenemez. Önemli olan asgari noktalarda, ortak kavramlarda birleşebilmektir. Herkesin inancı, düşüncesi kendisine der, birbirimizin inançlarına, fikirlerine saygı gösterip, birbirimizi olduğu gibi kabul edersek, güçlü ve uygar bir toplum olabiliriz.

Dünya görüşlerindeki farklılık, aralarında sosyal mesafe bulunan sosyal gruplara dahil olmak, toplumun manevi kültüründen ortak değer hükümlerinden uzaklaşmak için birer sebep değildir. Bir toplumda demokrasinin bütün kurum ve kuralları ile işleyebilmesinde temel nokta, sosyal bütünleşmedir. Sosyal bütünleşmenin gerçekleşmesi için; toplumda işbölümünün ve sosyal farklılaşmasının artışı, zihniyet değişikliğine sebep olacak demokratikleşme sürecinin daha da ileri götürülmesi, eğitimde kabiliyet esasına göre fırsat eşitliğinin sağlanması, toplumda sosyal statünün doğuştan değil, ferdin başarısı sonucu kazanılması, bölgeler arasında ve gelir grupları arasındaki sosyal adalet dengesini ekonominin genel kalkınma hızını aksatmayacak şekilde kurulması, din ve mezhep ayrılıklarını giderici çalışmaların yapılması ve kaliteli din adamı yetiştirilmesi için din eğitimine önem verilmesi, ırki şuurun ve özellikle de azınlık şuurunun yarattığı tahripçilerin azaltılması, sosyal grupların ve cemaatlerin, toplumun bütününe dahil olduklarına ait şuurun kültür politikası ile takviyesi ve kültürel yabancılaşmanın önlenmesi, eğitimin milli olma niteliği ve birleştiriciliğinin sağlanması, aile müessesesinin güçlü kılınması, sosyal politikaların uygulanması, orta sınıflaşmanın mali ve ekonomik politikalarla teşvik edilmesi, kültür ve sanat alanlarında topluma birleştirici mesajların iletilmesi, kültürün genç kuşaklara naklinde önemli araç

olan dilin kültürel ve nesiller arası kopukluğa yol açmaması, iskan-mekan ve ekonomik organizasyonun düzenlenmesi ve aydınların kimlik arayışından kurtulmaları ve kavram tartışmalarının aşılarak milli mütabakatların sağlanması gibi temel şartlar aranmaktadır.[509] Bölgelerimiz ve insanlarımız arasındaki kültür farklılığını bir zenginlik olarak görüp, birbirimize saygılı olmak zorundayız.

2.7.7.1 Devletten Beklentiler

1. Tunceli Alevilerine göre, her şeyden önce devletin zihinlerinde ağırlık teşkil eden ön yargıları ve hazır kalıpları yok etmesi gerekir. Yani tarihsel olarak Alevilerle ilgili geçmişten gelen her türlü ön yargının silinmesi, günümüze bakılması, devletin dini inanışlar ve uygulamalar konusunda gerçekten yansız ve tarafsız bir konuma çekilerek özerk dini yapılanmaların koordinasyonuyla yetinmesi gerekir.

2. Devlet, karşısındakini tanımlamaktan vazgeçmeli, yani Aleviler kendilerini nasıl tanımlıyor ve nasıl tanınmak istiyorlarsa öyle tanınmalıdır. Aleviler ile ilgili kavramlara başkalarının anlam yükleme alışkanlığına son verilmelidir. Örneğin ‘cem’ Alevilerce ne anlam taşıyorsa odur; ‘cemevi’ yine onlar tarafından hangi işlev için kullanılıyorsa o işlevin mekanıdır. Dışarıdan bakarak cem ve cemevi tanımlaması yapmak ve bunun üzerinden konuşmak yanlışına düşülmemelidir. Yine cemevlerinin ibadethane olarak kabul edilip edilmeyeceği ile ilgili resmi yetkililerin değil, Alevilerin bu konuda neler düşündükleri önemli olması gerekmektedir. Buradaki temel sorun, din özgürlüğü bağlamında, devletin dinle ilişkisinin niteliği olmaktadır. Devlet, dini inançları tanımalı mıdır? yoksa tanımlamalı mıdır? Türkiye örneğine baktığımızda, devletin dini inanç gruplarını kendi dini kimlikleriyle tanıma yerine onları, tanımlama yoluna gittiği görülmektedir. Bundan dolayı Türkiye’deki dini gruplar, kendi dini kimlikleriyle örgütlenemediklerinden, çoğu zaman kendilerini gizlemekte, faaliyetlerini kurdukları vakıf ya da kültür merkezleri aracılığıyla yürütmektedirler.

3. Türkiye’de devlet, din işlerini kendi bürokratik kurumları olan iki büyük din kurumu olan Diyanet İşleri Başkanlığı ve Vakıflar Genel Müdürlüğü ile tamamen kontrolüne almış bulunmaktadır. Tunceli Alevilerine göre, devletin dine hakim olmasının özgürlük ve çoğulculuk açısından sakıncaları bulunmaktadır. Devletin dini kurumları, dini hayatı yönettiği ve kontrol ettiği sürece, dini hayatın sivilleşmesi ve

[509] Erkal, age, s. 268-270

özgürleşmesi beklenemez. Bu bakımdan devlet din işlerinden tamamen elini çekmeli, bunu yapamıyorsa da Diyanet teşkilatı içerisinde veya dışarısında Alevileri temsil edecek bir yapı oluşturmalıdır. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Alevi inanç anlayışını tanımadığını ve hizmetlerini İslam'ın Sünni anlayışı doğrultusunda sürdürdüğünü ifade etmişlerdir. Bu bakımdan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yeniden yapılandırılması ve orada Alevi inancını da temsil edecek din adamlarının bulundurulması ve Alevi inançlı vatandaşlara onların inançları doğrultusunda hizmet götürülmesi, Sünnilerin ibadet yerleri olan camilere nasıl ki devlet maaşlı görevliler atıyor, giderlerini karşılıyorsa Alevilerin de ibadetlerini yaptıkları cemevlerinin de bu hizmetlerden yararlandırılması gerektiği düşüncesini taşımaktadırlar.

4. Korku ve kuşkuları bir kenara bırakarak farklılıklar içinde bütünlüğün sağlanması gerekir.

5. Devlet, inanç ve ibadetlere karışmamalı, tam tersine her türlü inanç sistemi söz konusu olduğunda yansızlık ve tarafsızlığını korumalıdır.

6. Laiklik ilkesinin daha da pekiştirilmesi gerekir. Bu bağlamda toplumun bütün dini renklerine özgürlük tanıyan ve bütün inançlara eşit mesafede olan bir laikliğin içleştirilmesi gerekir. Tunceli Alevileri, Alevilik sorununu, temelde bir özgürlük sorunu olarak görmektedirler. Onlara göre, Aleviliğe özgürlük perspektifiyle bakılmadığı için Alevilerin sorunları çözülememektedir. Devlet içindeki statükocular, sorunları büyütme, çözümleri zorlaştırma konusunda her zaman en önde olmuşlardır. Devletin yapması gereken bu statükocu anlayışı yıkmak ve özgürlük konusunda gerekli adımları atmak olmalıdır. Alevilik bir sorun olmayıp, devletçi anlayış tarafından icat edilen bir sorun olarak algılanmaktadır. Devlet, laikliğe hukuk, demokrasi ve özgürlük perspektifi içinde yaklaşmak yerine, baskı, otoriter ve yasak üçlemesi içerisinde yaklaşmaktadır. Din ve vicdan özgürlüğünün anayasal güvence altına alınmasına rağmen, devletin laik niteliğini korumak gerekçesiyle dini hayatın değişik tezahürlerine müdahale edilmesi kimi zaman Alevileri kimi zamanda Sünni kesimi tehdit altında bırakmıştır. Bu bakımdan din gibi bireysel ve toplumsal nitelikli bir alanda, doğal olarak bireyin ve toplumun belirleyici olması gerekmekte, devletin dini tezahürlere karışmaması gerekir.

7. Devlet, resmi doktrinle uyumlu olan ve toplumun sivil değil, devlet toplumu olmasını sağlayan dini anlayışa ve bu bağlamda 'devlet Sünniliği' denilen din anlayışının yaygınlaşmasına ve kendi devlet kurumları aracılığıyla bu anlayışa

imtiyazlar tanıma ilkesinden vazgeçmelidir. Din özgürlüğü, bir inancın diğer bir inanca karşı üstün kılınması ya da ona imtiyazlar tanınması anlamına gelmemesi olup, sivil toplumun sağlıklı bir şekilde işlemesi için tek bir inanç grubuna imtiyaz sağlamak yerine, bütün inançlara ve fikirlere eşitlik ve özgürlük çerçevesinde yaşama imkanı sunmayı amaçlamaktadır.

8. Tunceli Alevileri, devletin inanç hizmetlerinde kendilerine gerekli paranın verilmesini istemektedirler. Yani devlet bütçesinden Alevilerin kendi inançlarını yaşatabilmeleri için gerekli kaynağın sağlanmasını ve özellikle de büyük kentlerde faaliyet gösteren 'Cem ve Kültür Merkezleri'nin inanç merkezleri olarak tanınması ve yasal bir çerçeveye oturtulmasını istemektedirler. Alevi-Sünni bütünleşmesi Alevilik sorununun çözümü için gerekli şartlar olan bu bakış açılarının bu sorunun çözümü için ideal yollar olduğu gözükmektedir.

2.7.7.2 Sünnilerden Beklentiler

1. Aleviler, Sünnilerden kendi gibi düşünmeyen, kendinden başka kimseyi haklı görmeyen, dışlayan, kabul etmeyen anlayışlara ve siyasi oluşumlara artık yer olmadığının bilmelerini istemektedirler. Birbirinden nefret eden, birbirlerinin düşüncesinden, inancından ve mezhebinden endişe duymamızı isteyenlerin kötü niyetli olduklarını ve bu tür söylemlerin onların iktidarlarını pekiştirmelerinden başka işe yaramadıklarını görmemiz gerekir. Söylemleri, bakış açıları her kesimden insanı kucaklayan, farklı görüş ve inançlara saygılı, evrensel ahlak anlayışı üzerine inşa edilen yeni ve farklı bir toplumsal bakış açısı üretme zorundayız.

2. Farklı ideolojilere, görüşlere, inançlara ve mezheplere karşı hoşgörü kültürünün yaygınlaştırılması ve bağlamda Alevilere karşı sürdürülen önyargılara karşı Sünnilerin de desteğiyle hep beraber mücadele edilmesi gerekir.

3. 'Benim sorunum senin sorunundan daha önemlidir' gibi tartışmaların içine girmeden Alevilerin sorunlarına en fazla Sünni kesimden desteğin gelmesi gerekmektedir. Bunun içinde herkes için adalet, herkes için özgürlük ilkesinin benimsenmesi gerekir.

4. Temel hak ve özgürlükler konusunda, insanlık ortak paydasında herkesin bir diğerinin hak ve özgürlüğüne sahip çıkması, koruması ve kollaması gerekir. İnsanların doğuştan getirdikleri özelliklerine, neye inandıklarına ve düşündüklerine ve hangi

mezhepten olduklarına bakılmaksızın, herkesin fikir ve düşüncelerini serbestçe ifade edebildiği, dileyenin Alevi, Sünni vs. inanç ve düşünce biçimlerini tercih edebildiği, kimsenin dinini, inancını, ideolojisini dayatmadığı özgür ve demokratik ortamlar oluşturulmalıdır.

5. Aramıza atılan nifak tohumlarını temizleyerek, birbirimizin inancını, mezhebini sorun etmeyip, herkesin birbirini kucaklayıp, şahsiyetini, kültürünü, inancını, mezhebini yücelttiği, saygı duyduğu, sahip çıktığı bir ortam oluşturulmalıdır.

6. Alevi-Sünni bütünleşmesini parçalamak isteyen sözde aydınların söylemlerine kulak asmadan, kendi özgür seçimleri dikkate alınmadan zorla dayatılmak istenen ideolojilere, fikirlere karşı gelinmesi gerekir. Bu amaçla Sünni ve Alevilerin kendisini özgürce ifade edebildiği, çatışmadan, kavga etmeden, farklı bir görüşü, mezhebi, ideolojiyi ve inancı kendisine sorun etmeden birlikte yaşayabildiğimiz adaleti, kardeşliği, barış içinde mücadele edebileceğimiz sivil platformların çoğalması gerekmektedir.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, Türkiye'de Sünni kesim arasında nasıl farklı dini gruplaşmalar mevcutsa Alevilik-Bektaşilik çatısı altında da birbirinden farklı oluşumlar görülmektedir. Bu bakımdan gerek Aleviler ve gerekse Sünniler kendilerini nasıl tanımlıyorlarsa öylece tanıyarak onların Türkiye için bir zenginlik oldukları kabul edilmelidir. Türkiye'nin gerek sosyo-ekonomik ve politik imkansızlıklarının ortaya çıkardığı iç sebeplerden ve gerekse bazı yabancı ülkelerden kaynaklanan dış sebeplerden dolayı, temel gayesi barış ve bütünleşmeyi sağlamak olan din ve özelde Alevilik, mezhep çatışmalarının, ideolojik yapılanmaların ve İslam içinde azınlık yaratma çabalarının bir hedefi haline getirilmemelidir. İdeolojiler her zaman bir 'öteki' yaratma eğiliminde oldukları için, zaman bir ilerleme ve iyileşme sağlayacaksa, bunun en önemli getirisi ötekilerin öteki olmaktan çıkarılmasıdır. Türkiye coğrafyası içerisindeki bütün dini yapılanmalar bir zenginlik olarak kabul edilmeli, toplumsal barış ve bütünleşme sağlanarak dinsel ve etnik bölücülük yapanlara fırsat verilmeden Usta'nın da belirttiği gibi ''din, toplumsalın rasyonelliği gözetilerek sağlıklı ve huzurlu bir toplumsal hayat için sahip olduğumuz en önemli araç olduğu konusunda akla hitap edilerek benimsetilebilir. Bu manada biricik fonksiyonunun ahlakilik olduğu hususunda ısrarla durulabilir, bu topraklarda yaşayan insanların hangi soydan hangi mezhep ve meşrepten olduğuna bakılmaksızın sevilip sayılması gerektiği konusunda

ideolojicilikten öte akılcılığın gerekli olduğu bir ‘Türkiyelilik’ şuurunun içselleştirilmesine yol aranabilir.’’[510]

[510] Niyazi Usta, *Din ve Toplum Yazıları*, Platin Yayınları, Ankara 2008, s.56

SONUÇ

Tunceli'nin tarih boyunca çeşitli devletlerce benimsenen birçok farklı din ve inanç sahiplerine mesken olması, bölgedeki inançların birbirine geçmiş heteredoks bir yapı olarak günümüze kadar gelmesine neden olmuştur. Bölgede bulunan Alevilik inancının içinde her bir inançtan kalıntılar olmakta, dolayısıyla da kaynak olarak saf tek bir dinin varlığından söz etmek mümkün olmamaktadır. Aleviliğin Hz. Ali merkezli simgesel evrenini besleyen ana kaynak İslam ise de, diğer kaynaklar da eski Türk inanışları, bir takım diğer inanç ve kültürlerdir. Günümüzde Alevilik, sadece inanç düzeyinde değil, politikada, kültürde kısaca sosyal hayatın her alanında tartışılmaktadır. Alevilik konusunun çoğu zaman nesnel değil, daha çok öznel yaklaşımlarla ortaya konulması, bu konuda alan çalışmalarının yapılmasının önemini göstermektedir. Aleviliğin doğru bir şekilde analiz edilmesi ve anlaşılması için bilimsel bir yöntemle gerçekleştirilecek alan çalışmaları gerekmektedir. Bu çalışmada, Anadolu Aleviliğinin önemli merkezlerinden birisi olan Tunceli ilinde yürütülen alan araştırması sonucu elde edilen verilerden hareketle Tunceli Alevilerinin sosyo-kültürel ve ekonomik değişim sürecine bağlı olarak inanç, pratik, kültür, kurum ve her türlü dini sosyal hayatlarında meydana gelen değişmeler ele alınmıştır.

Günümüzde Alevilik, önemli toplumsal, siyasal, dinsel değişimler geçirerek varlığını devam ettirmektedir. Son yıllarda köyden kente göç nedeni ile Alevi nüfusunun dağılımında büyük değişiklikler olmaktadır. Büyük şehirlerde yoğunlaşan Aleviler, ciddi bir kimlik ve kültür değişimi ile karşılaştılar. Aleviler, artık hayatlarını en ücra köylerde/ mezralarda ve yüksek karlı dağların arkasındaki yerleşim yerlerinde geçirmemekte, daha çok şehirlerde, toplumsal, siyasal ve ekonomik yapı içerisindeki yerlerini almışlardır. Bu bağlamda Tunceli Alevilerinin de en büyük sorunu, büyük şehirlerde ortaya çıkan ideolojik kültürel ortamın kendi dinsel inançları alanında yarattığı olumlu, olumsuz değişimlerdir. Bu değişimlerin yarattığı toplumsal, siyasal ve ideolojik sorunlar, inanç ve kimliklerinde değişmelere yol açmıştır. Tunceli Alevileri, Alevilik olayını salt dinsel bir bölünme olarak değil, aynı zamanda toplumsal-siyasal bir akım olarak görmekte, Ali ve Ehl-i Beyt sevgisini, insan sevgisini, kardeşliği, hakça bölüşümü, eşitliği ve her türlü toplumsal haksızlığa karşı koymayı kendine erdem edinmiş bir dünya görüşü olarak ele almaktadırlar. Dolayısıyla, bu özelliği ile Tunceli

Alevileri, Aleviliği toplumsal yanı ağır basan bir yaşam felsefesine, bir siyasal muhalefet hareketine dönüştürmüşlerdir.

Tunceli Aleviliğinin İslam'ın Sünni yorumundan daha farklı yapı ve yorumlara sahip olduğu saha araştırmaları sırasında elde edilen bilgilerden açıkça görülmüştür. Buna göre Alevilik, birincil olarak İslam'ı referans almakla birlikte tarihsel süreç içerisinde farklı kurum ve kurallar geliştirmiştir. Bu farklılıklar, yapılan anket çalışmasının bulgularında görülmektedir. Nitekim, Aleviliğin toplumsal açıdan özellikle kentsel alanlara göç sonrasında önemli bir değişim süreci yaşadığı görülmektedir. Yaşanan bilimsel ve teknolojik gelişme, ekonomik refah ve eğitim düzeyinde artışa yol açmıştır. Yaşanan yeni ortamlarda, daha önce ilişkide bulunulmayan farklı gruplarla ilgili eskiye oranla çok daha olumlu yaklaşımlar benimsenmeye başlanmıştır. Şehirleşme ile birlikte, Sünnilerle bütünleşmenin gerekli olduğu, eskiden gelen tarihsel geçmiş, farklı inanç ve inanışların geride bırakılması gerektiği, birbirlerini tanımanın gerekli olduğu ve birlikte yaşama zorunluluğunun yaşamı kolaylaştıracağı düşünülmektedir. 'Yol bir sürek bin bir' ilkesi gereği özü aynı olan ancak yöresel, kültürel ve biçimsel farklılıkların olabileceği anlayışından hareketle Alevilik, 'sürek bin bir' ilkesi gereği çoğulculuğu ve hoşgörüyü vurgularken, diğer yandan 'yol bir' ilkesi gereği de birlik ve beraberliği sağlamaya çalışarak, doğası gereği Tunceli'de kendine has bir yapılanma geliştirmiştir.

Yaşanan sosyo-kültürel değişim sürecinde geleneksel Aleviliğin Dedelik, Musahiplik ve Düşkünlük gibi temel dini kurumlarının araştırma sahasında geleneksel içerik ve işlevlerinde önemli değişiklikler meydana gelmiştir. Öyle ki, Dedelik kurumu, Dedelerin mensup oldukları Alevi Ocakları, geleneksel Dede-Talip ilişkileri, dedelerin yönettiği cem törenleri, oldukça zayıflamış ve eski önemini kaybetmiştir. Alevi ulularının soyundan gelen Dede ailelerine verilen genel bir isim olan ve daha çok kırsal alanda Alevilerin bir örgütlenme şekli olan ve geçmişte Alevilerin dinsel önderlik rolünü üstlenmiş olan bu Ocakların çoğunluğu bugün bu işlevlerini yerine getirememektedir. Geleneksel Alevilikte din adamı olan dedeler, ülkedeki sosyal-kültürel değişime ayak uyduramayınca Tunceli'deki Alevi gençlerine önderlikte çok zorlanmaktadır. Kültür dokularındaki yapı gereği devrimci, demokrat ve laik olan gençlerin okuma-yazma bilmeyen Dedelere pek itibar etmedikleri görülmektedir. Aynı şekilde, sosyo-kültürel değişim sürecinde, bölge insanları içerisinde Müsahiplik ve

Düşkünlük gibi, Aleviliğin toplumsal düzene dönük olan kurumlarında da değişmeler yaşanmıştır. Toplumsal kurumlardan olan 'Düşkünlük' sosyal kontrolün yetersizliği ve bireyselleşmenin etkisiyle pratik olarak ortadan kalkmıştır. Aynı şekilde ahiret ya da yol kardeşliği anlamında kullanılan Musahiplikte gittikçe zayıflamakta, rağbet görmemekte ve musahipliğin gerektirdiği davranışlar yerine getirilememektedir.

Tunceli Alevilerinin dini örf ve adetleri oldukça zayıflamıştır. Yazılı kaynaklardan çok, sözlü bir geleneğe sahip olan ve merkezi bir dini yapısı olmayan ibadetlerinde, inançlarında ve folklorik yapılarında önemli değişiklikler meydan gelmiştir. Nitekim Tunceli'deki Alevilerde geleneksel dini ibadetler artık yok denecek kadar az yapılmakta ve Aleviliğin dini boyutu çözülmektedir. Şöyle ki Alevilik, bugün Tunceli de özellikle gençler arasında dini olmaktan çok, siyasal, kültürel bir ayırımı ifade etmektedir. Öyle ki Alevilik, her türlü toplumsal haksızlığa karşı mücadeleyi ve devrimciliği simgeler hale gelmiştir. Ayrıca bu bölgede yaşayanların, Alevilik konusunda yeterli bilgiye sahip olmadıkları izlenimi edinilmektedir. Özellikle gençlerin dine olan umursamaz ve önemsemez tutumlarına bağlı olarak inançsal kişilikleri giderek silikleşmektedir. Aleviliğin yerini politik düşünceler doldurmakta, bunun yerine de daha çok solculuk konulmaktadır. Tunceli bölgesinin gerek ekonomik-sosyal ve tarihsel süreçteki politik yapısı ve gerekse de zor tabiat koşullarının insanlar üzerinde yarattığı sıkıntılar, gençlerin Marksist-devrimci kesimler içinde yer almalarına neden olmuştur. Tunceli'de toplumun dinamik olan manevi değerlerini, tutucu bir din görerek, bunların hepsini yıkmaya çalışan devrimci kesim, bölgede geleneksel Aleviliğin önemli ölçüde çözülmesine yol açmıştır.

Kentleşmeyle beraber ortaya çıkan sekülerleşme, modernleşme ve sanayileşme Tunceli Aleviliğinin geleneksel yapısını parçalamış ve bu parçalanma sonucunda da Aleviliğin geleneksel kurumlarından uzaklaşma, Aleviliğe ilişkin bilgisizleşme, başka inanç, akım ve ideolojilere daha açık bir hale gelmesine neden olmuştur. Geleneksel Alevilikteki kendine özgü İslam anlayışı, Sünni İslam anlayışı ile yapısal ve yorum bakımından bir takım farklılıklara sahip olsa da Aleviliğin İslam'ın bir yorumu olduğu ve İslam'a farklı bir yaklaşım gösterdiği kabul edilmiştir. Ancak günümüzde Tunceli Aleviliğine baktığımızda, yaşlı kuşak Aleviler ve Dedeler Aleviliği genellikle 'İslam'ın özü' olarak gördükleri halde gençlerin büyük çoğunluğu böyle düşünmemektedirler.

Gençlerin önemli bir bölümü Aleviliği ‘ bir kültür, felsefe ve yaşam tarzı’ olarak görmektedir.

Tunceli Alevilerinin inancı, ‘Hak-Muhammed-Ali’ sevgisi üzerinde şekillenmiş olan inanç, pratik ve kurumlara dayanmaktadır. Bu anlayışın temeli biçimden çok özü esas alan, şekilciliğe karşı gelme şeklinde kendini göstermektedir. Alevilerin sistematik bir teolojilerinin olmaması birbirinden çok farklı inançları bünyesinde barındırmalarına neden olmuştur. Bu farklılıktan dolayı tek bir Alevilikten söz etmek mümkün olmamaktadır. Tunceli Alevileri, Aleviliği birbirinden farklı kabulleri benimsemiş olsalar da, inançlarının temelini Hak-Muhammed- Ali bütünlüğü oluşturmaktadır. Bir takım farklı görüşlere rağmen, Tunceli Alevilerinin çoğunluğu Allah’a meleklere, kitaplara ve peygamberlere iman noktasında olumlu tutumlara sahip olup, Hz Muhammed’i peygamber olarak kabul ederler. Aynı şekilde Kur’an hakkında el katılmışlık (bir takım surelerin veya ayetlerin çıkartılmış olduğu) vb. farklı görüşlere sahip olsalar da Kur’an’ı da son kutsal kitap olarak kabul ederler. Yine kaderi genel olarak kabul edip farklı görüşleri savunanlar da vardır. Ahirete iman konusunda da farklı yaklaşımların olduğu tespit edilmiştir. Genellikle ahiret hayatı ve unsurları kabul edilmekle beraber, Aleviler arasında tenasüh fikri de dile getirilmektedir. Bu bağlamda ölüm esnasında kişinin yerinin(cennet-cehennem) belli olduğu, ayrı bir dirilme ve hesap vermenin olmayacağı anlayışı benimsenmektedir.

Tunceli Alevileri, ibadetler noktasında farklı tutumlar sergilemekle beraber, genel olarak Sünni gelenekteki ibadetler hakkında olumsuz bir tutum sergilemektedirler. Tarihsel süreçte sahip oldukları sosyal yapıları, İslamlaşma sürecinde karşılaştıkları mezhebi etkiler, sahip oldukları batini görüşlerin de etkisiyle namaz, oruç, zekat, kurban ve hac konusunda Sünni İslami düşünceden farklı düşünmektedirler ve bu ibadetleri genelde ya hiç yapmamakta ya da farklı şekilde yorumlayarak yerine getirmektedirler. Tunceli Alevilerinde beş vakit namaz şeklinde bir ibadet uygulaması yoktur. Sünnilerdeki namaza karşılık olarak, genellikle Cem ibadetindeki ‘niyazı’ namaz olarak algıladıkları; bu bağlamda Aleviler için en önemli dinsel tören olan ve Alevilerce ‘Hak-Muhammed-Ali Divanı’ olarak adlandırılan ‘Cem’ ibadetinin veya diğer bir adıyla ‘halka namazının’ da geleneksel Alevilikteki dinsel, sosyal ve hukuksal işlevlerini önemli ölçüde yitirdiği tespit edilmiştir. Özellikle genç kuşakların ceme katılmadıkları (%91,7) hatta cem ritüeline yönelik küçümseyici söylemlerinin olduğu tespit edilmiştir.

Genelde Ramazan orucu da tutulmamakta, bunun yerine on iki günlük Muharrem orucu tutulmaktadır. Diğer tuttukları bir oruçta da, zor durumda olanların imdadına yetişmeyi ve bereketi simgeleyen Hızır için tutulan üç günlük oruçtur. Ancak, geleneksel Alevilik için çok önemli olan Muharrem ve Hızır oruçlarının bile, sosyo-kültürel değişim sürecine bağlı olarak Tunceli Alevileri arasında çok da tutuldukları söylenemez. Yine zekat kavramı, Tunceli Alevilerinde kullanılmayıp, bunun yerine 'Lokma' sözcüğü kullanılmaktadır. Lokma adı altında, ihtiyaç sahipleri için insanlar gönüllerinden kopan yardımları yapmaktadırlar. Katılımcıların, kurban kesme hususunda ise, namaz, oruç, zekat ve hacca göre daha eğilimli oldukları tespit edilmiştir. Diğer bir ibadet olan Hac konusunda da, Sünni düşünceden farklı bir yaklaşım sergilenmektedir. Öyle ki, onlara göre, kul hakkının yenilmemesi, kimseye haksızlık edilmemesi durumunda, Allah insanların gönlüne yerleşmekte dolayısıyla da 'Allah'ın evi' olarak 'insanın gönlünü' baz aldıkları için gönül hacı yapılmasını benimsediklerini vurgulamışlardır.

Dini bilgi boyutu ile ilgili bulgular tahlil edildiğinde, katılımcıların dini bilgi bakımından yeterli olduklarını söylemek oldukça zor görünmektedir. Örneklemin çok az bir kısmı Alevilikle ilgili bilgi edinme kaynaklarını bulundurmakta; Ehl-i Beyt'in ve On iki İmam'ın isimlerini doğru olarak bilmemektedir. Özellikle, katılımcılardan genç ve orta kuşaktakilerin bir çoğu, Dedelerin ve yaşlıların da önemli bir kısmının bunları sayamadığını veya eksik ya da yanlış saydıkları görülmüştür.

Halkın fikri, dini, toplumsal ve ahlaki her türlü özelliklerini yansıtan inançlar olan 'halk inançları' Tunceli Alevilerinde de bulunmaktadır. Bölge halkının ziyaret yerlerinin kutsallığı ve buraları ziyaret etmenin faydalarına inanmakta oldukları görülmüştür. Nitekim yöre Alevileri ziyaret yerlerine çok önem vermekte ve ziyaret davranışı da önemsenmektedir. Büyü, cin çarpması ve nazar inancı gibi bir takım halk inanışları son zamanlarda etkisini biraz kaybetse de, özellikle yaşlı kuşaklar için önemini hala belli bir oranda devam ettirmektedir.

Tunceli Alevilerinin bazı dini ve toplumsal sorunlarına gelince; Tunceli Alevileri, ülkenin en önemli sorunu olarak 'demokrasi eksikliğini' görmektedirler. Onlara göre, demokrasi söylemi, çok sesliliğin ya da bir başka deyişle diğerlerinin, yani farklı düşünen ve davranmak isteyenlerin söz sahibi olacağı, bununla da kalmayıp eylem yapabilmesinin ön koşuludur. Bu düşünce yöre Alevilerinin insanın yaşamının her alanında özgürleşmesi sorunu üzerinde odaklaştıklarını göstermektedir. Yine Alevi-

Bektaşiliğin genel gidişatı ile ilgili olarak da, gençlerin önemli bir bölümünün pozitif, özellikle yaşlı kuşak Aleviler ve Dedelerin ise daha negatif bir söylem içerisinde oldukları tespit edilmiştir. Siyasi tercihlerde de en çok ‘haklarını savunacak partileri’ tercih etme eğilimi ön plandadır.

Diyanet İşleri Başkanlığı konusunda ise farklı tutumlar sergilenmekle birlikte büyük çoğunluk(%80,5), bu kurumun kaldırılmasından yanadır. Onlara göre, Diyanetin personel masrafları ve giderleri Alevilerin de içinde bulundukları vergilerden oluşturulan devlet bütçesinden karşılandığı halde, onlara inanç hizmeti verilmemektedir. Diyanet, Aleviliği kendi Sünni yorumu doğrultusunda tanımlamaya çalışmakta, Alevilerin kendi görüş ve düşüncelerini yansıtmamaktadır. Diyanetin kaldırılmasını istemeyenler de Diyanetin kendilerine Sünni İslam anlayışını dayatmak yerine, kendilerini anlamaya çalışmasını ve eğer hizmet getirecekse, kendilerinin istedikleri hizmetleri getirmesini talep etmektedirler. Diğer bir konu olan Alevi-Bektaşi derneklerine üye olma durumuna gelince; Tunceli Alevilerinin derneklere çok da ilgi gösterdikleri görülmemiştir. Alevi-Bektaşi derneklerine üye olma eğilimlerindeki düşüklüğün nedeni olarak da, derneklerdeki bazı kişilerin, politik ve maddi çıkar peşinde koşmalarının samimi Alevileri derneklerden soğutmaları, ayrıca dernek veya örgüt denilince Türkiye’de yasadışı gizli bir topluluk anlaşıldığı için, bazı aileler de bu durum nedeniyle derneklere üye olmadıklarını belirtmişlerdir. Yine, temsil ve meşruiyet sorunu, halka ulaşamama, tam olarak bir örgütlenmeye gidilememe gibi nedenler de derneklere üye olmamanın nedenleri olarak ifade edilmiştir. Ancak Tunceli Alevileri, derneklere üye olmadıklarını ifade etmelerine rağmen, derneklerin kültürel ve inançsal değerlerini korumak, geliştirmek ve uygulamak için gerekli olduklarını ifade etmişlerdir. Cami ile cemevi benzeşmesi konusunda da, katılımcıların büyük bir bölümüne göre cami ile cemevi benzer görevi yerine getirmektedir. Benzer görevleri yerine getirdiğini söyleyenler, her ikisini de ibadet mekanı olarak görmektedirler. Cemevi’nde Allah’a, peygambere ve Hz. Ali’ye niyazlar edilmekte ve yüceltilmekte, camide ise bunlar namaz kılınarak yüceltilmektedir.

Alevilerle Sünniler arasında mevcut bir takım farklılaşmaların olduğu örnekleme katılanlar tarafından ifade edilse de, aynı kişilerin arkadaşlık, kız-alıp vermeler, komşuluk, alış-veriş ve dostluk ilişkileri konusunda olumlu cevaplar verdiği görülmüştür. Bu durum bölge insanın farklılıklar içinde bir arada yaşamasının ve Sünni

Alevi bütünleşmesinin en önemli verileri arasındadır. Alevilik Türkiye'nin bir gerçeği olup, bu gerçek dini olmaktan öte hem sosyal hem de siyasal bir gerçektir. İçine kapalı, geleneksel ilişkileri kuvvetli bütün toplumlarda olduğu gibi yüzyıllar boyunca toplum içinde yakın ve somut düşman arayışı Alevi-Sünni gerginliğine dönüşmüştür. İnançların, inanç pratiklerinin çok ötesinde, geleneksel toplumlara özgü yabancı düşmanlığının, toplumsal kutuplaşmanın ekseni bu ayırıma dayanmıştır.

Alevi toplulukların kendilerini ifadelendirme anlamında çeşitli sorunları olduğu görülmektedir. Hem Aleviliğe ilişkin bilgilerde geçmişten gelen sözlü geleneğin hala yazılı hale dönüştürülememiş olması, hem de çeşitli siyasal yaklaşımların Aleviliği kullanmaya çalışması kendini ifadelendirme sürecini zorlaştırmaktadır. Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, Tunceli Aleviliği, sanayileşmenin, kentleşmenin getirdiği sosyal-kültürel değişim süreçleri sonucunda farklı boyutlarda ve farklı değişkenlere göre bir takım değişiklikler göstermekte, geleneksel Aleviliğin gerek inanç ve gerekse ibadet ritüelleri boyutunda önemli sayılabilecek olumsuz bir tutum takındıkları görülmekle birlikte, bireysel düzeyde Alevilik hala kimlik ve kişiliği şekillendirmede etkin bir işlev görmekte, sadece dinsel hayatı değil, toplumsal hayatı da belirlemekte, günlük yaşayışı ve insanlar arası ilişkileri düzenleyen bir inanç sistemi olarak varlığını devam ettirmektedir.

KAYNAKLAR

Ağar, Ömer Kemal, *Tunceli-Dersim Coğrafyası*, İstanbul 1940.

Akaydın, Mustafa, *Kurumlar Sosyolojisi*, Vadi Yayınları, Ankara 1997.

Aktay, Yasin- Köktaş, M. Emin, *Din Sosyolojisi*, Vadi Yayınları, Ankara 1998.

Akdağ, Mustafa, *Anadolu'nun İktisadi ve İctimai Tarihi*, C.I, İstanbul 1979.

Akdoğan, Ali, *Dini Hayatı Anlama ve Yorumlama*, Dem Yayınları, İstanbul 2008.

----------, *Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçişte Dini Hayat*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2002.

Arslantürk, Zeki, *Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metod ve Teknikleri*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2004.

Arslantürk, Zeki -Amman, M. Tayfun, *Sosyoloji,* Çamlıca Yayınları, İstanbul 2001.

Akgül, Suat, *Amerikan ve İngiliz Raporları Işığında Dersim*, Yaba Yayınları, İstanbul 2004.

----------,*Yakın Tarihimizde Dersim İsyanları ve Gerçekler*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1992.

Aksüt, Hamza, *Anadolu Aleviliğinin Sosyal ve Coğrafi Kökenleri*, Tasarım Art Basın Yayın Kültür Hizmetleri Yayınları, Ankara 2002.

----------, "Dede Ocaklarının İşlevi ve Kökeni, Bir Örnek Olarak Şeyh İbrahim Ocağı", *Uluslar Arası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu*, SDÜİF Yayınları, Isparta 2005.

Aksoy, Bilal, *Tarihsel Değişim Sürecinde Tunceli,* Yorum Yayınları, C. I, Ankara 1985.

Aksoy, Gürdal, *Dersim Alevi Kürt Mitolojisi*, Komal Yayınları, İstanbul 2006.

Akyüz, Niyazi-Çapçıoğlu, İhsan, *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*, Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, Ankara 2008.

Altınok, Baki Yaşa, *Alevilik-Hacı Bektaş Veli Bektaşilik,* Oba Kitabevi, Ankara 1998.

Arvasi, S. Ahmed, *Eğitim Sosyolojisi*, Burak Yayınevi, İstanbul 1998.

Araz, Rıfaz, *Harput'ta Eski Türk İnançları ve Halk Hekimliği*, Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 1995.

Arabacı, Fazlı, *Türk Din Sosyolojisi*, Platin Yayınları, Ankara 2006.

----------, ''Farklılaşma İçinde Bütünleşmenin Teolojik ve Sosyolojik Temelleri'', *Uluslar Arası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu*, SDÜİF Yayınları, Isparta 2005.

Arabacı, *İsmail, Türklerin ve Türkiye'nin Toplum Yapısı*, B Yayınları, İstanbul 2009.

Arseven, Ali D., *Alan Araştırma Yöntemi*, Ankara 1993.

Arıcı, Hüsnü, *İstatistik, Yöntemler ve Uygulamalar*, Ankara 2001.

Atalan, Mehmet, *Şiiliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es- Sadık'ın Yeri*, Araştırma Yayınları, Ankara 2005.

Aydın, Erdoğan, *Aleviliği Ne Yapmalı*, Nokta Kitap Yayınları, İstanbul 2005.

----------, *Kimlik Mücadelesinde Alevilik*, Kırmızı Yayınları, İstanbul 2007.

Baba, Veli, *Menakıbname*, (Haz. Bedri Noyan), Can Yayınları, İstanbul 1996.

Bağdadi, Ebu Mansur Abdulkadir b. Muhammed el, *Mezhepler Arasındaki Farklar* (Çev. Ethem Ruhi Fığlalı), Kalem Yayınları, İstanbul 1979.

Balkız, Ali, ''Diyanetin Kapısında Kul Olmak'', *Pir Sulatan Abdal Kültür Sanat Dergisi*, S.I, İstanbul 1992.

Bal, Hüseyin, *Alevi-Bektaşi Köylerinde Toplumsal Kurumlar*, Ant Yayınları, İstanbul 1997.

Ömer Lütfi Barkan, '' Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler'', *Vakıflar Dergisi II*, İstanbul 1974, ss. 279-386.

Bender, Cemşid, *12 İmam ve Alevilik*, Berfin Yayınları, İstanbul 1994.

Berger, Berger L., 'Dini Kurumlar', *Toplumbilimi Yazıları*, (Çev. Adil Çiftçi), Anadolu Dağıtım, İzmir 1999.

Berger, Peter L. - Luckman, Thomas, *Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*, (Çev. Vefa Saygın Öğütle), Paradigma Yayıncılık.

Bırge, John Kingsley, *Bektaşilik Tarihi* (Çev. Reha Çamuroğlu), Ant Yayınları, İstanbul 1991.

Bilgiseven, Amiran Kurktan, *Sosyal İlimler Metodolojisi*, İstanbul 1978.

----------, *Din Sosyolojisi*, Filiz Kitabevi, İstanbu 1985.

Bilici, Faruk, Alevi Kimliği, (Editörler. T. Olsson, E.Özdalga, C. Raudvere). *‘‘Alevi Bektaşi İlahiyatının Günümüz Türkiye’sindeki İşlevi’’,* Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2003.

Birdoğan, Nejat, *Anadolu’nun Gizli Kültürü Alevilik*, Berfin Yayınları, İstanbul 1995.

Alevi Kaynakları-1, Kaynak Yayınları, İstanbul 1996.

----------, *Anadolu Aleviliği’nde Yol Ayırımı (İçerik ve Köken),* Mozaik Yayınları, İstanbul 1995.

Bulut, Faik, *Ali’siz Alevilik-İslam’da Özgürlük Arayışı -1*, Berfin Yayınları, İstanbul 1998.

Bodur, H. Ezber, *Toplumsal Gerçekliğe Sosyolojik Yaklaşım*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum 1994.

Bottomore, T. B.,*Toplumbilim,* (Çev. Ünsal Oskay), Der Yayınları, İstanbul 1998.

Bozkurt, Fuat, *Aleviliğin Toplumsal Temelleri*, Yön Yayınları, İstanbul 1993.

Bozçalı, Mahmut, Alevi Bektaşi Nefeslerinde Dini Muhteva, Horasan Yayınları, İstanbul 2005.

Bruınesseın, Martin Von, ‘‘ Hacı Bektaş, Şah Mina Sahip Sultan Sahak ve Yürüyen Duvarla İlgili Söylenceler (Çev. Kürşat Bozkurt)’’ *Tuttum Aynayı Yüzüme Ali Göründü Gözüme,* Ant Yayınları, İstanbul 1997.

----------, ‘‘Hacı Bektaş, Şah Mina Sahib, Sultan Sahak ve Yürüyen Duvarla İlgili Söylenceler, (Çev. Kürşat Bozkurt), *Tuttum Aynayı Yüzüme Ali Göründü Gözüm,* Ant Yayınları, İstanbul 1997.

Bumke, Peter J., ‘‘ The Kurdish Alevis-Boundaries and Perceptions’’, *Ethnic Groups In The Republic Of Turkey*, (Ed. By Peter Alford Andrews, Wiesbaden, Ludwig Reichert Verlag), 1989.

----------, “Dersim’deki Kızılbaş Kürtler- Marjinalite(Aykırılaşma) ve Rafizilik”, *Tuttum Aynayı Yüzüme Ali Göründü Gözüme*, (Çev. İlhan Cem Erseven), Ant Yayınları, İstanbul 1997.

Cebecioğlu, Ethem, *Hacı Bayram Veli*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991.

Cengiz, Recep, *Çamiçi Beldesinde Dini Hayat Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*, (Basılmamış Doktora Tezi), FÜSBE, Elazığ, 2000.

Çamuroğlu, Reha, *Tarih, Heterodoksi ve Babailer*, Der Yayınları, İstanbul 1990.

----------, *Yeniçerilerin Bektaşiliği ve Vaka-i Hayriye*, Ant Yayınları, İstanbul 1994.

Çelebi, Nilgün, *Sosyoloji ve Metodoloji Yazıları*, Anı Yayıncılık, Ankara 2001.

Çelik, İsmail, 'Nazar, Nazarlık ve İlgili Büyüsel İşlemler', *Boğaziçi Üniversitesi Halkbilim Yıllığı*, İstanbul 1974.

Çem, Munzur, *Dersim'de Alevilik*, Peri Yayınları, İstanbul 1999.

Çınar, Erdoğan, *Aleviliğin Gizli Tarihi*, Kalkedon Yayınları, İstanbul 2007.

Çiftçi, Adil, *Anlayıcı Yaklaşım ve Din Sosyolojisi İçin Uzanımları*, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2004.

----------, *Nasıl Bir Sosyal Bilim- Temel Sorunlar ve Yaklaşımlar*, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2003.

Çopuroğlu, Cemalettin, 'Fırat Havzası Evlilik Kültürü I: Düğün Öncesi', *FÜBD*, 10(2), Elazığ 2002.

Danık, Ertuğrul, *Öteki Tanrılar-Alevi ve Bektaşi Mitolojisi*, İmge Kitabevi, Ankara 2006.

----------, *Koç ve At Şeklindeki Tunceli Mezar Taşları*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1993.

Demir, Murtaza, *Kuşatılmış Bir İnancın Tarihi Alevilik*, Nokta Kitap Yayınları, İstanbul 2008.

Demir, Ramazan, *Çağdaş Toplum*, Palme Yayıncılık, Ankara 1998.

Descamp, Paul, *Deneysel Sosyoloji*(Çev. Nurettin Şazi Kösemihal), Remzi Kitabevi, İstanbul 1965.

Dierl, Anton Jozef, *Anadolu Aleviliği* (Çev. Fahrettin Yiğit), Ant Yayınları, İstanbul 1991.

Dersimi, Nuri, *Kürdistan Tarihinde Dersim*, Doz Yayınları, İstanbul 2004.

Duman, Zeki, 'Kur'an-ı Kerim'de Ehl-i Beyt', *Marife*, S.3 (2004).

Duverger, Maurice, *Sosyal Bilimlere Giriş* (Çev. Ünsal Oskay), Bilgi Yayınları, İstanbul 1990.

Efe, Adem, ‘‘Alevi Sünni Farklılaşması ve Bütünleşmesi: Ballıca Kasabası ve Sünnetçiler Köyü Örneği’’, *Uluslar arası Bektaşilik ve Alevilik Sempozyumu-I,* SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, Isparta 2005.

Efendi, Seyyid Hasan, *Alevilik Talip Üzerine Kurulan Yol- Hakk’ın Emri Rızası*, Yayına Hazırlayan: Hüseyin Bolay, Yurt Kitap Yayın, Ankara 2007.

Ekinci, Mustafa, *Anadolu Aleviliği’nin Tarihsel Arka Planı*, Beyan Yayınları, İstanbul 2002.

Erkal, Mustafa E., *Sosyoloji (Toplumbilimi)*, Der Yayınları, İstanbul 2000.

Erseven, İlhan Cem, *Alevilerde Semah*, Ant Yayınları, İstanbul 1996.

Erdentuğ, Nermin, *Sün Köyünün Etnolojik Tetkiki*, AÜDTCF Yayınları, Ankara 1959.

Eröz, Mehmet, *Hıristiyanlaşan Türkler,* Ankara 1983.

----------, *Eski Türk Dini (Gök Tanrı İnancı) ve Alevilik Bektaşilik*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 1992.

Erinç, Sırrı, *Doğu Anadolu Coğrafyası*, İÜCE Yayınları, İstanbul 1953.

Eyuboğlu, İsmet Zeki, *Günümüzde Alevilik (Sorunları-İlkeleri-Gelişimi)*, Pencere Yayınları, İstanbul 1978.

----------, *Alevilik-Sünnilik-İslam Düşüncesi*, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1979.

----------, *Anadolu İnançları-Anadolu Üçlemesi 1*, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul 1998.

Faroqhi, Suraiya, *Anadolu’da Bektaşilik*, Simurg Yayıncılık, İstanbul 2003.

Fığlalı, Ethem Ruhi, *Türkiye’de Alevilik Bektaşilik*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2006.

----------, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Seçuk Yayınları, Ankara 1998.

Fırat, M. Şerif, *Doğu İlleri ve Varto Tarihi*, Ankara 1983.

Fichter, Joseph, *Sosyoloji Nedir,* (Çev. Nilgün Çelebi), SÜFE Fakültesi Yayınları, Konya 1992.

Freyer, Hans, *Sosyolojiye Giriş*, (Çev. Nermin Abadan), Sevinç Matbaası, Ankara 1963.

Gazali, İmam, *İhyau' Ulumi'd-Din*, (Çev. Ahmet Serdaroğlu), Bedir Yayınevi, İstanbul 1989.

Gıddens, Anthony, *Sosyoloji*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2000.

Gökçe, Birsen, *Toplumsal Bilimlerde Araştırma*, Savaş Yayınevi, Ankara 1999.

Gölpınarlı, Abdulbaki - Boratav, Pertev Naili, *Pir Sultan Abdal*, Der Yayınları, İstanbul 1991.

Gölpınarlı, Abdülbaki, "Kızılbaş md.", *İslam Ansiklolopedisi*, MEB Yayınları, C.6, İstanbul 1993.

----------, *Alevi Bektaşi Nefesleri*, İstanbul 1963.

----------, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, Der Yayınları, ts.

----------, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, İnkılap Kitabevi, İstanbul ts.

Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2001.

----------, *Din Sosyolojisi* Dersleri, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 1996.

----------, *Erzurun Kenti ve Çevre Köylerinde Dini Hayat*, Erzurum 1978.

----------, *Eğitim Sosyolojisi Dersleri*, EÜ Yayınları, Kayseri 1995.

Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Konya 1998.

Günaltay, Şemsettin, *Yakınşark IV, Perslerden Romalılar'a Kadar*, Ankara 1951.

----------, *Romalılar Zamanında Kapadokya, Pont ve Artaksiad Krallıkları*, Ankara 1951.

Güngör, Özcan, *Araf'taki Kimlik: Alevilik-Bektaşilik*, Akasya Kitap, Ankara 2007.

Gürsoy, Şahin-Kılıç, Recep, *Türkiye Aleviliği-Sosyo-Kültürel Dinsel Yapı Çözümlemesi*, Nobel Yayınları, Ankara 2009.

Güvenç, Bozkurt, *İnsan ve Kültür*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1996.

Hasluck, Frederick William, *Anadolu ve Balkanlar'da Bektaşilik*, Ant Yayınları, İstanbul 1995.

----------, Chirstianity and Islam Under The Sultans, *The Clerendon Pres*, London 1929, s.1/160

Hauptmann, H., *Norşuntepe Kazısı 1969*, *Keban Projesi Çalışmaları 1969*, Ankara 1969.

Hodgson, M.G.S., *İslam'ın Serüveni,* (Çev. Ümit Sönmezler), C. III, İz Yayıncılık, 1995.

İçli, Gönül, *Sosyolojiye Giriş*, Anı Yayıncılık, Ankara 2002.

İlhan, Avni, *Mehdilik*, Beyan Yayınları, İstanbul 1993.

İnan, Abdulkadir, *Eski Türk Dini Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1976.

İşcan, Mehmet Zeki, *Selefilik; İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2006.

Kafesoğlu, İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, Ankara 1977.

Kalafat, Yaşar, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1990.

Kaleli, Lütfi, *Binbir Çiçek Mozaiği Alevilik*, Can Yayınları, İstanbul 1996.

Kalman, M., *Belge ve Tanıklarıyla Dersim Direnişleri*, Nujen Yayınları, İstanbul 1995.

Karasar, Niyazi, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Araştırma Eğitim Danışmanlık Yayınları, Ankara 1994.

Karaşahin, Hakkı, *Batı Anadolu Kasabasında Dini Hayat (Gördes Örneği),* Birleşik Yayınevi, Ankara 2007.

Kaya, Ali, *Başlangıcından Günümüze Dersim Tarihi*, Can Yayınları, İstanbul 2004

Kaya, Haydar, *Alevi-Bektaşi Erkanı*, İstanbul 1993.

----------, *Alevilik'te Yaradılış ve Kader*, Ehl-i Beyt İnanç Eğitim ve Kültür Vakfı Yayınları, Manisa 1994.

Kaygusuz, İsmail, *İslam İmparatorlukları Tarihinde İktidar Mücadeleleri ve Aleviliğin Doğuşu*, Su Yayınları, İstanbul 2005.

----------, *Görmediğim Tanrıya Tapmam-Alevilik, Kızılbaşlık ve Materyalizm*, Alev Yayınları, İstanbul 1996.

----------, *Alevilikte Dar-Darın Pirleri,* Alev Yayınları, İstanbul 1995.

Keat, Russel - Urry, John, *Bilim Olarak Sosyal Teori,* (Çev. Nilgün Çelebi), İmge Kitabevi, Ankara 1994.

Kehrer, Günter, *Din Sosyolojisi* (Çev. M. Emin Köktaş- Abdullah Topçuoğlu), Vadi Yayınları, Ankara 1996.

Keskin, Y. Mustafa, *Değişim Sürecinde Kırsal Kesim Aleviliği-Elazığ Sünköy Örneği*, İlahiyat Yayınları, Ankara 2004.

----------,*Kentleşme Sürecinde Alevilik-Gelenek ve Modernizm Arasında Gelgitler-Elazığ Örneği*, Özgün Ofset Yayıncılık, İstanbul 2009.

----------,"Turhal, Yeşilyurt ve Sulusaray İlçelerinde Halk Dindarlığının Bir Boyutunu Oluşturan Ziyaret İnanç ve Uygulamaları", *FÜİFD,* S.4, Elazığ 1999.

----------, "Tokat Yöresindeki Sünni ve Alevi Topluluklarında Halk Dindarlığının Bir Boyutunu Oluşturan Ziyaret İnanç ve Uygulamalarındaki Benzer ve Farklılıklar", *FÜİFD,* S.5, Elazığ 2001.

Kekil, Kureşanlı Seyyid, *Peygamberler İle Seyyidlerin Şecereleri ve Aşiretlerin Tarihi*, Belgesel Eser Yayınları, Köln 2008.

Kılıç, Mustafa Cemil, *Laik Türkiye İçin Yükselen Alevilik,* Kumsaati Yayınları, İstanbul 2005.

Kınal, Firüzan, *Eski Anadolu Tarihi*, Ankara 1962.

Kızılçelik, Sezgin - Erjem, Y., *Açıklamalı Sosyoloji Sözlüğü*, Saray Kitabevi, İzmir 2000.

Kızılgöz, Mehmet, *Gülbenk Alevilikte Dua*, Ayyıldız Yayınları, Ankara 1997.

Kirman, Mehmet Ali, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2004.

Kocacık, Faruk, *Toplumbilim,* Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2003.

Kocadağ, Burhan, *Alevi-Bektaşi Tarihi*, Can Yayınları, İstanbul 1998.

Kongar, Emre, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1995.

Korkmaz, Esat, *Dört Kapı Kırk Makam,* Şahkulu Sultan Kulliyesi Mehmet Ali Hilmi Dedebaba Araştırma Eğitim ve Kültür Vakfı Yayınları, İstanbul 1995.

Koşay, Hamit Zübeyir, *Keban Projesi Pulur Kazısı 1968-1970*, Ankara 1976.

Köktaş, M. Emin, *Türkiye'de Dini Hayat,* İşaret Yayınları, İstanbul 1993.

Kumar, Krishan, *Sanayi Sonrası Toplumdan Post-modern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları*, Dost Kitabevi, Ankara 1999.

Kutlu, Sönmez, *Alevilik-Bektaşilik Yazıları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006.

----------, “Aleviliğin Teolojisi, ‘Aleviliğin Dini Statüsü:Din, Mezhep,Tarikat, Heteredoksi, Ortadoksi veya Metadoksi”, *İslamiyat Dergisi*, C.6, S.3.

Melikoff, İrene, “1826 Sonrası Bektaşi Tarikatları” , *Tuttum Aynayı Yüzüme Ali Göründü Gözüme* (Çev. İlhan Cem Erseven) , Ant Yayınları, İstanbul 1997.

----------, “Anadolu’da Heterodoks İslam-Uygunsuzluk-Baağdaştırmacılık-Bilinirlik”, *Tuttum Aynayı Yüzüme Ali Göründü Gözüme* (Çev. İlhan Cem Erseven), Ant Yayınları, İstanbul 1997.

----------, ‘Bektaşilik/Kızılbaşlık, Tarihsel Bölünme ve Sonuçları’, *Alevi Kimliği* (Editörler. T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1999.

----------, *Uyur İdik Uyardılar*, Demos Yayınları, İstanbul 2006.

----------, “Anadolu İslam Gizemciliğinin Orta Asya Kökenleri” *Tuttum Aynayı Yüzüme Ali Göründü Gözüme*,(Çev. İ.C. Erseven), İstanbul 1997.

----------, *Hacı Bektaş, Efsaneden Gerçeğe,* İstanbul 2005.

Mikov, Lyubomir, *Bulgaristan’da Alevi-Bektaşi Kültürü* (Çev. Orlin Sabev (Orhan Salih), Kitap Yayınevi, İstanbul 2008.

Memiş, Ekrem, *Eskiçağ Türkiye Tarhi*, Konya 1989.

Metin, İsmail, *Alevilerde Halk Mahkemeleri*, Alev Yayınları, ts.

More, Wilbert E., *‘İşlevselcilik’ Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi* (Çev. Mete Tunçay), Verso Yayınları, Ankara 1990.

Noyan, Bedri, *Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik*, C.I, Ardıç Yayınları, Ankara 1998.

----------, “Bektaşi ve Alevilerde Hukuk Düzeni-Düşkünlük”, *Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri,* C. IV, 1976.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İletişim Yayınları, İstanbul 2007.

----------, *XIII. Yüzyılda Anadolu’da Baba Resul (Babailer) İsyanı ve Anadolu’nun İslamlaşması Tarihindeki Yeri*, İstanbul 1980.

----------, *Osmanlı İmpratorluğu’ nda Marjinal Sufilik: Kalenderiler*, İletişim Yayınları, İstanbul 1996.

----------, *Kalenderiler,* Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1992.

----------, *Babailer İsyanı, Aleviliğin Tarihsel Alt Yapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heteredoksisinin Teşekkülü,* Dergah Yayınları, İstanbul 1996.

----------, *Bektaşi Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1983.

----------, 'Bektaşilik, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, C. V, İstanbul 1992.

Oymak, İskender, *Malatya ve Çevresinde Ziyaret ve Ziyaret Yerleri*, Kubbealtı Yayıncılık, Malatya 2002.

Oytan, M. Tevfik, *Bektaşiliğin İç Yüzü*, İstanbul 1979.

Öktem, Niyazi, ''Anadolu'da Alevi Düşüncesinin Oluşumu ve Gelişimi'', *I. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu Bildirileri, (22-24 Ekim 1998),* Ankara 1999.

Önder, Ali Tayyar, *Türkiye'nin Etnik Yapısı*, Fark Yayınları, Ankara 2007.

Öz, Baki, *Alevilik Nedir?,* Der Yayınları, İstanbul 1997.

----------, *Bektaşilik Nedir? (Bektaşilik Tarihi),* Der Yayınları, İstanbul 1997.

----------, *Kurtuluş Savaşı'nda Alevi-Bektaşiler,* Can Yayınları, İstanbul 2003.

----------, *Dersim Olayı,* Can Yayınları, İstanbul 2004.

----------, *Bir Alevilik Yolu Ahilik*, Can Yayınları, İstanbul 2001.

Özkalp, Enver, *Sosyolojiye Giriş*, Bilimsel Araştırma Çalışmaları Vakfı Yayınları, Eskişehir 2001.

Özkırımlı, Atilla, *Alevilik-Bektaşilik-Toplumsal Bir Başkaldırının İdeolojisi,* Cem Yayınları, İstanbul 1998.

Öztürk, Ünsal, *Damlanın İçindeki Gerçek-Alevilerin Büyük Sırrı*, Yurt Kitap Yayınları, Ankara 2006.

Öztürk, Sezai, *Tunceli'de Alevilik Üzerine Sosyolojik Bir Deneme,* İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Yayınlanmamış Mezuniyet Tezi, 1972.

Öztürk, Hıdır, *Tarihimizde Tunceli ve Ermeni Mezalimi*, Ankara 1984.

Pehlivan, Battal, *Aleviler ve Diyanet*, Pencere Yayınları, İstanbul 1994.

----------, *Alevi Bektaşi Düşüncesine Göre Allah*, Pencere Yayınları, İstanbul 1995.

Perşembe, Erkan, ‘‘Modernlik Gerçeğinden Postmodernlik Söylemine Din Sorunu’’, *Ekev Akademi Dergisi*, Erzurum Kültür ve Eğitim Vakfı Yayınevi, S.13, Ankara 2002.

Polat, Fazlı, *Sosyal Değişim ve Din İlişkisi (Erzurum Örneği), Basılmamış Doktora Tez*i, Erzurum 2002.

----------, *Kültürel Kimlikten Ulusal Kimliğe- Kırgızistan Örneği*, Aktif Kitabevi, İstanbul 2007.

Poloma, Margaret M., *Çağdaş Sosyoloji Kuramları* (Çev. Hayriye Erbaş), Gündoğan Yayınları, Ankara 1993.

Refik, Ahmet, *Anadolu’da Türk Aşiretleri*, İstanbul 1990.

----------, *Onaltıncı Asırda Rafizilik ve Bektaşilik* (Sadeleştiren Mehmet Yaman), Ufuk Matbaası, İstanbul 1994.

Sadık, İmam Cafer-i, Buyruk (Haz. Fuat Bozkurt), Kapı Yayınları, İstanbul 2004.

Said, Baha, *İttihat –Terakki’nin Alevilik-Bektaşilik Araştırması* (Nşr. N. Birdoğan) Berfin Yayınları, İstanbul 1994.

Sarıkaya, Mehmet Saffet, *Anadolu Aleviliği’nin Tarihi Arka Planı(XI- XIII. Asırlar),* Ötüken Yayınları, İstanbul 2003

----------, *XIII.-XVI. Asırlardaki Anadolu’da Fütüvvetnamelere Göre Dini İnanç Motifleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002.

Say, Yağmur, *Anadolu Alevilerinin Tarihi*, Su Yayınevi, İstanbul 2007.

Sayın, Önal, *Sosyolojiye Giriş*, Üniversite Kitapları, İzmir 1994.

Sencer, Muzaffer- Sencer, Yakut, *Toplumsal Araştırmalarda Yöntembilim*, Türkiye ve Ortadoğu Amme İdaresi Enstitüsü Yayınları, Ankara 1978.

Sevgen, Nazmi, ‘‘Anadolu’da Koyun ve At Motifli Mezar Taşları’’ *Tarih Dünyası*, C.I, Sayı 8, İstanbul 1950.

----------, *Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da Türk Beylikleri*, Ankara 1982.

Sezgin, Abdülkadir, *Alevilik Deyince*, Burak Yayınevi, İstanbul 1996.

Sezer, Baykan, *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları*, Çağ Basım, İstanbul 1988.

Sezen, Yümni, *Sosyolojide Temel Bilgiler ve Tartışmalar*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1997.

Sofuoğlu, Cemal, *İslam Dini Esasları*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir 1999.

Sofuoğlu, Cemal - İlhan, Avni, *Alevilik-Bektaşilik Tartışmaları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2005.

Sunguroğlu, İshak, *Harput Yollarında*, İstanbul 1958.

Soyyer, Yılmaz, *Sosyolojik Açıdan Alevi Bektaşi Geleneği*, Seyran Yayınları, İstanbul 1996.

Sözengil, Tarık Mümtaz, *Tarih Boyunca Alevilik*, Çözüm Yayıncılık, İstanbul 1991.

Subaşı, Necdet, *Alevi Modernleşmesi*, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2005.

Şaylan, Gencay, *Postmodernizm*, İmge Kitabevi, Ankara 2002.

Şerefhan, *Şerefname,* (Ç. Mehmet Emin Bozarslan), İstanbul 1991.

Şener, Cemal, *Alevilik Olayı- Toplumsal Bir Başkaldırının Kısa Tarihçesi*, Etik Yayınları, İstanbul 2004.

----------, *Osmanlı Belgelerinde Aleviler ve Bektaşiler*, Karacaahmet Sultan Derneği Yayınları, İstanbul 2002.

----------, *Yaşayan Alevilik*, Ant Yayınları, İstanbul 1996.

----------, *Alevilik Nedir-Şaha Doğru Giden Kervan*, Ant Yayınları, İstanbul 2000.

----------, *Aleviler'in Etnik Kimliği*, Etik Yayınları, İstanbul 2003.

Şimşek, Mehmet, *Doğu Anadolu'da Sosyal, Kültürel Yönleriyle Örnek Bir Köyümüz Hıdır Abdal Sultan Ocağı*, Can Yayınları, İstanbul 2004.

Tan, Mine, *Toplumbilime Giriş-Temel Kavramlar*, Ankara Eğitim Fakültesi Yayınları, Sevinç Matbaası, Ankara 1981.

Tezcan, Mahmut, *Sosyal ve Kültürel Değişme*, AÜ. Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları, Ankara 1984.

----------, *Kültürel Antropoloji*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1997.

----------, *Türklerle İlgili Stereotipler (Kalıp Yargılar) ve Türk Değerleri Üzerine Bir Deneme*, AÜEF Yayınları, Ankara 1974.

Turhan, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1987.

Tur, Seyit Derviş, *Erkanname-Aleviliğin İslam'da Yeri ve Alevi Erkanları*, Can Yayınları, İstanbul 2002.

Tümer, Günay, ‘Çeşitli Yönleriyle Din’, *AÜİF Dergisi*, C. XXVII, Ankara 1986.

Türkdoğan, Orhan, *Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi*, MEB Yayınları, İstanbul 1995.

----------, *Alevi Bektaşi Kimliği*, Timaş Yayınları, İstanbul 1995.

Toğan, Z. Velidi, *Umumi Türk Tarihine Giriş,* İstanbul 1981.

----------, *Bugünkü Türkeli(Türkistan) ve Yakın Tarihi*, İstanbul 1942.

Tosun, Halis, *Aleviliğin Tarihsel Gelişimi*, Can Yayınları, İstanbul 2004.

Uçar, Ramazan, “Bir Fenomen Olarak Ayin-i Cem (Sosyolojik Bir Yaklaşım)”, *Dini Araştırmalar*, C.7, S. 19, Ankara 2004.

Usta, Niyazi, *Menzil Nakşiliği-Sosyolojik Bir Araştırma*, Töre Yayıncılık, Ankara 1997.

----------, Aklın Kullanımı Hoşgörü ve Toplumsal Barış, *AÜİFD*, Erzurum, 2001.

----------, *Din ve Toplum Yazıları*, Platin Yayınları, Ankara 2008.

----------, *Sosyal Hareketlilik ve Din İlişkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1992.

Uludağ, Süleyman, *İslam’da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler*, Marifet Yayınları, İstanbul 1992.

Uyar, Gülgun, *Ehl-i Beyt (İslam Tarihinde Ali Fatıma Evladı),* M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2008.

Uluğ, Hakkı Naşit, *Tunceli Medeniyete Açılıyor*, İstanbul 1939.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu-Karakoyunlu Devletleri*, TTK Yayınları, Ankara 1969.

Üçer, Cenksu, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2005.

Ülkütaşır, M. Şakir, Çeşitli Halk Gelenek ve İnançları Üzerine Küçük Araştırmalar, *Türk Folkloru Araştırma Yıllığı 1976*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1997.

Ünal, Mehmet Ali, *XVI. Yüzyılda Çemişgezek Sancağı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1999.

Üzüm, İlyas, *Tarihsel ve Kültürel Boyutlarıyla Alevilik*, İSAM Yayınları, İstanbul 2007.

----------, *Günümüz Aleviliği*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1997.

Veli, Hacı Bektaş, *Makalat* (Haz. Esat Çoşan- Hüseyin Özbay), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.

Vergin, Nur, 'Din ve Muhalif Olmak: Bir Halk Dini Olarak Alevilik', *Türkiye Günlüğü*, S. 17, Ankara 1991.

Volkan, Vamık D., *Körü Körüne İnanç-Kriz ve Terör Dönemlerinde Geniş Gruplar ve Liderleri*, Okuyan Us Yayınları, İstanbul 2005.

Vorhoff, Karin, "Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilikle İlgili Akademik ve Gazetecilik Nitelikli Yayınlar", *Alevi Kimliği*, edit: T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere (Çev. Bilge Kurt Torun- Hayati Torun), TVY Yayınları, İstanbul 1999.

Yaman, Ali, *Alevilik Kızılbaşlık Tarihi*, Nokta Kitap Yayınları, İstanbul 2007.

----------, *Alevilikte Dedeler ve Ocaklar*, Karacaahmet Sultan Dergah Yayınları, İstanbul 2004.

Yaman, Mehmet, *Alevilik (İnanç-Edeb-Erkan)*, Garipdede Türbesi Koruma Onarma ve Yaşatma Derneği Yayınları, İstanbul 2004.

----------, *Alevilikte Cem*, Can Yayınları, İstanbul 2003.

Yalçınkaya, Ayhan, *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar*, Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, Ankara 1996.

Yalçın, Aziz, *Hz. Ali ve Alevilik Gerçeği*, Der Yayınları, İstanbul 2001.

Yar, Erkan, *Alevi-Bektaşi Teolojisi*, Elazığ 2007.

Yavuz, Edip, *Tarih Boyunca Türk Kavimleri*, Ankara 1968.

Yazıcı, Mehmet, *Osmanlı Türk Toplumunun Sosyal Yapısındaki Alt Dinamikler: Anadolu Aleviliği*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1996.

Yeğin, Abdullah, *Yeni Lugat*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul 1975.

Yeşilyurt, Temel, ' Alevi- Bektaşiliğin İnanç Boyutu', *İslamiyat*, VI, (3).

Yıldırım, Ali–Şimşek, Hasan, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Ankara 1999.

Yıldırım, Ali, *Alevi Öğretisi*, İtalik Yayınları, Ankara 2000.

Yıldırım, Erdal, *Çemişgezek ve Pertek Yörelerinde Yaşayan Şavak Türkmenlerinde Dini ve Sosyal Hayat*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ 2003.

Yılmaz, Aytekin, *Modernden Postmoderne Siyasal Arayışlar*, Vadi Yayınları, Ankara 1996.

Yoğurtçugil, Kemal, *Örnekleme, Yöntemler ve Uygulama*, İstanbul 1976.

Yolga, Mehmet Zülfü, *Dersim Tarihi*, Türk Halk Kültürünü Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları, Ankara 1994.

Yörükan, Yusuf Ziya, *Anadolu'da Aleviler ve Tahtacılar*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2006.

Yürükoğlu, Rıza, *Okunacak En Büyük Kitap İnsandır- Tarihte ve Günümüzde Alevilik*, Alev Yayınları, İstanbul 1990.

Zelyut, Rıza, *Aleviler Ne Yapmalı*, Yön Yayıncılık, İstanbul 1993.

----------, *Öz Kaynaklarına Göre Alevilik*, İstanbul 1992.

Zenger, Erkal, *Postmodern Şamanizm Alevilik ve Ozanlar*, İtalik Yayınları, Ankara 2000.

Zıjderveld, Anton C., *Soyut Toplum* (Çev. Cevdet Cerit), Pınar Yayınları, İstanbul 1995.

Wach, Joachim, *Din Sosyolojisi* (Çev. Ünver Günay), MÜİFV Yayınları, İstanbul 1995.

Wilson, Bryan, *Dini Mezhepler* (Çev. Ali İhsan Yitik-Adnan Bülent Baloğlu), İz Yayıncılık, İstanbul 2004.

Xemgin, Ethem, *Aleviliğin Kökenindeki Mazda İnancı ve Zerdüşt Öğretisi*, Berfin Yayınları, İstanbul 1998.

EKLER

ANKET FORMU ÖRNEĞİ

Elinizdeki bu anket formu, siz değerli alevi vatandaşlarımızın dinî inanç ve yaşantılarında meydana gelen değişimleri anlayabilmek maksadıyla düşünülen bir Din Sosyolojisi çalışmasına kaynaklık etmesi amacıyla hazırlanmıştır. Bilimsel bir nitelik taşımayı amaç edinen bu araştırmanın herhangi bir idari veya siyasi yönü yoktur. Bu nedenle, lütfen, anket formuna adınızı, soyadınızı veya kimliğinizi belirtebilecek herhangi bir yazı yazmayınız.

Araştırmanın amacına ulaşabilmesi, anket sorularına vereceğiniz eksiksiz, gerçekçi ve samimi cevaplarınıza bağlıdır. Sorulara içerisindeki boşluklara **X** koyarak cevap veriniz. **Örnek:** . Cevaplar için boş bırakılan yerler yetmediğinde, kağıdın boş olan kısımlarını kullanabilirsiniz.

Ankete katıldığınız ve yardımlarınız için şimdiden teşekkür ederiz.

Erdal YILDIRIM
Atatürk Üniversitesi İlahiyat
Fakültesi Doktora Öğrencisi

1. Cinsiyetiniz

1. Kadın 2. Erkek

2. Yaşınız ?

1. 18-20 arası 2. 21-30 arası 3. 31-40 arası
4. 41-50 arası 5. 51-60 arası 6. 61 ve üstü

3. Medeni durumunuz?

1. Evli 2. Bekar 3. Dul 4. Boşanmış

4. Eğitim durumunuz?

1. Okuryazar değil 2. sadece okur-yazar 3. İlkokul
4. Ortaokul ve dengi 5. Lise ve dengi 6. Yüksekokul veya Fakülte

5. Mesleğiniz?

1. Çiftçi
2. İşçi
3. Esnaf, sanayici, işletmeci
4. Serbest meslek
5. Memur
6. Emekli
7. İşsiz
8. Ev hanımı 9. Öğrenci 10. Diğer (belirtiniz)..................

6. Hangi ocağa mensupsunuz?

1. Ağu içen 2. Sarı Saltık
3. Derviş Cemal 4. Baba Mansur
5. Pir Sultan 6. Üryan Hızır
7. Diğer (Lütfen yazınız)....................................

7. Size göre aileniz hangi sosyo-ekonomik düzeye dahildir?

1. Zengin 2. Orta 3. Fakir

8. Aylık ortalama geliriniz ne kadardır?

1. 100-249 YTL arası
2. 250-399 YTL arası
3. 400-549 arası
4. 550-699 YTL arası
5. 700-849 YTL arası
6. 850-1000 YTL arası
7. 1001 YTL ve daha yukarısı

9. Aşağıda öne sürülen fikirlere ne derece katılıyorsunuz?

	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum
1. Allah kendini Adem'de gösterdi. Bunun için secdemiz yüz yüzedir			
2. Aleviler ruhlar aleminde, Sünniler ise Zülfikar zoruyla sonradan Müslüman olmuşlardır			
3. Hacı Bektaş Veli donunda gelen Ali'nin kendisidir			
4. Ay Ali'yi, güneş Muhammet'i temsil eder			
5. Hak-Muhammet-Ali bir bütün ve nurdurlar			
6. Namaz kılan, hacca giden ve Ramazan orucunu tutan Sünnîleşmiştir			

10. Aşağıda sayılan iman esasları karşısındaki tutumunuz nasıldır?

İman Esasları	İnanıyorum	Bu konuda emin değilim (Kararsızım)	İnanmıyorum
1. Allah'a İman			
2. Meleklere İman			
3. Kitaplara İman			
4. Peygamberlere İman			
5. Ahiret Gününe İman			
6. Kadere İman			

11. Aşağıdakilerden hangisi veya hangilerine inanırsınız/veya başvurursunuz?

1. Fal ve büyüye 2. Cin çarpmasına 3. Nazara
4. Muskaya 5. Kurşun döktürmeye 6. Sihir ve büyüye
7. Yatır ziyaretlerine gitmeye
8. Adak Adamak
9. Hiç birisine inanmam/başvurmam

12. Kur'anda emredilen hükümlerin (emirlerin) ne kadarına inanıyorsunuz?

1. Tamamına 2. Çoğuna
3. Bir kısmına 4. Hiçbirisine

13. Kur'andaki bir kısım ayet veya surelerin çıkartılmış olduğu fikrine katılıyor musunuz?

1. Evet 2. Hayır
3. Fikrim yok 4. Cevap yok

14. Eğer cevabınız evet şeklinde ise bunlar ne ile ilgilidir?

....

15. İnanç açısından kendinizi en çok hangi isimle ifade ediyorsunuz?

1. Alevî 2. Bektaşî 3. Kızılbaş
4. Hem Alevi- hem Bektaşi 5. Caferi
6. Müslüman 7. Hem Müslüman-hem Alevi
8. Ateist 9. Başka (Lütfen belirtiniz)..

16. Alevîlik-Bektaşîlik kelimesi sizce daha çok hangi anlama gelmektedir?

1. İslam'ın özü 2. İslâmî bir mezhep veya tarikat
3. Ayrı bir din 4. Bir düşünce ve yaşama biçimi
5. Başka (Lütfen belirtiniz)......................................

17. Dinin en iyi anlamı sizce aşağıdakilerden hangisidir?

1. Allah'a kulluk yapmak 2. Nefsi terbiye etmek
3. Doğruluk-dürüstlük 4. Başka (Lütfen belirtiniz)...................

18. Kendinizi dindarlık bakımından aşağıdaki gruplardan hangisine sokarsınız?

1. Çok dindar. (İnançlı ve ibadetlerine çok bağlı)
2. Orta derecede dindar. (İnançlı ama ibadetlerini biraz aksatıyor)
3. Dine az ilgili. (İnançlı ama ibadetlerini hiç yapmıyor)
4. Dine karşı ilgisiz. (Dinle ilgilenmiyor)
5. Din Karşıtı

19. Ailenizi dindarlık bakımından aşağıdaki gruplardan hangisine sokarsınız?

1. Çok dindar. (İnançlı ve ibadetlerine çok bağlı)
2. Orta derecede dindar. (İnançlı ama ibadetlerini biraz aksatıyor)
3. Dine az ilgili. (İnançlı ama ibadetlerini hiç yapmıyor)
4. Dine karşı ilgisiz. (Dinle ilgilenmiyor)
5. Din Karşıtı

20. İkrar verip görgüden geçtiniz mi?

1. Evet 2. Hayır

21. Hacı Bektâş'a ziyarete gittiniz mi?

1. Evet 2. Hayır

22. Aşağıda sayılan ibadetlerden hangilerini ne kadar sıklıkla yerine getirmektesiniz?

	Devamlı	Arasıra	Hiçbir zaman
1. Muharrem orucu tutmak			
2. Hızır Orucu tutmak			
3. Cem Ayinine katılmak			
4. Niyaz etmek			
5. Halka Namazı Kılmak			
5. Hakkullah (Çıralık vermek)			
6. Abdal Musa Kurbanı Kesmek			
7. Semah Dönmek			
8. On dört masum-i pak orucu tutmak			
9. Mevlit okutmak			
10. Adak kurbanı kesmek			
11. Kelime-i Şehâdet getirmek			
12. Namaz kılmak (Şeriat namazı)			
13. Ramazan orucu tutmak			
14. Zekat veya sadaka vermek			
15. Kurban Bayramında Kurban Kesme			
16. Hacca (Kabeye) Gitme			

23. Aşağıda sayılan dini kitaplardan hangileri evinizde bulunmaktadır?

1. Kur'an ve Meali (Türkçesi)
2. Peygamberimizin sözlerini anlatan hadis kitapları
3. Kur'an'ı açıklayan tefsir kitapları
4. İlmihal ve Fıkıh kitapları
5. Hz. Muhammed'in ve peygamberlerin hayatını anlatan kitaplar
6. Dua Kitapları
7. Buyruk 8. Hüsniye 9. Cenkname 10. Makalat
11. Hiç Yok 12. Başka (Lütfen yazınız)…………………………………………

24. Alevîlik–Bektaşîlik ile ilgili bilgileri daha çok kimden ve nereden öğrendiniz?

1. Kendi kendime 2. Dede, rehber veya yetişkinlerden
3. Ailemden
4. Kitaplardan 5. Arkadaşlarımdan veya okullardan

25. Alevilikle ilgili bilgi düzeyinizi nasıl buluyorsunuz?

1. Yeterli 2. Orta 3. Az 4. Hiç bilgim yok

26. Alevilik ya da dinle ilgili kitapları ne kadar sıklıkta okuyorsunuz?

1. Düzenli olarak her gün
2. Önemli sayılan günlerde (Muharrem, Nevruz vs.)
3. Cuma akşamları
4. Ara sıra
5. Hiç okumam

27. Ehli Beytin isimlerini sayabiliyor musunuz?

1. Evet(tam olarak sırasıyla)
2. Eksiklik veya yanlışlıklarım var
3. Hiç sayamıyorum

28. On iki İmamın isimlerini sayabiliyor musunuz?

1. Evet(tam olarak sırasıyla)
2. Eksiklik veya yanlışlıklarım var
3. Hiç sayamıyorum

29. Şu anda bir dede, pir veya rehberiniz var mıdır?

1. Evet 2. Hayır

30. Mûsahibiniz var mı?

1. Evet 2. Hayır

31. Dedeler ve dedelik sistemi ile ilgili aşağıda öne sürülen fikirlere ne derece katılıyorsunuz?

	Katılıyorum	Kısmen katılıyorum	Katılmıyorum
1. Dedeler Alevi Bektaşiliğin yaşatılması için zorunludur			
2. Dedeler mutlaka soydan gelmelidir			
3. Dedeler ve dedelik müessesesi gittikçe bozulmaktadır			
4. Dedelerin eğitimi yetersiz olduğu için, devlet tarafından eğitilmelidirler			
5. Çağımızda önemini yitirdiği için dedelik sistemi kaldırılmalıdır			

32. Dedelerden en önemli beklentiniz nedir?

1. Alevilikte yol ve erkanı öğretmeli 2. Aleviliğin tarihini açıklamalı

3. Güncel olaylarla ilgilenmeli ve bunların dini açıklamalarını yapmalı

4. Başka (Lütfen belirtiniz)..

33. Düşkünlük sistemini doğru buluyor musunuz?

1. Evet 2. Kısmen 3. Hayır 4. Fikrim yok

34. Eğer cevabınız evet ise aşağıdakilerden hangisini veya hangilerini yapanlar düşkün sayılmalıdır?

1. Zina edenler
2. Adam öldürülenler
3. Sünnilerle evlenenler
4. Hepsini işleyenler
5. Başka (Lütfen belirtiniz)..

35. Size göre günümüzdeki Alevî-Bektaşiler temel ahlaki prensipleri olan “eline, diline ve beline sahip ol” emrine ne kadar riayet ediyorlar?

1. Çok 2. Az 3. Kısmen 4. Hiç 5. Cevap yok

36. Aşağıdakilerden hangisini en önemli boşanma sebebi sayarsınız?

1. Namusuna leke sürmek
2. Şiddetli geçimsizlik
3. Düzensizlik ve evi terk etme
4. Hangi sebeple olursa olsun boşanmayı uygun bulmuyorum
5. Başka (Lütfen belirtiniz)..

37. Sünnilik kelimesi sizce daha çok hangi anlama gelmektedir?

1. Kur’an ve sünnete dayalı katı bir şeriat anlayışı
2. İslami bir Tarikat veya mezhep
3. Bir inanç sistemi
4. Ali ve Ehl-i Beyt’e karşı olmak
5. Başka (Lütfen belirtiniz)..

38. Sizce Alevilik-Bektaşilik ile Sünnilik arasında önemli bir fark var mıdır?

1. Çok fark vardır
2. Az fark vardır
3. İkisi de aynıdır
4. İkisi de zıttır
5. Fikrim yok

39. Sizce Alevi-Sünnî bütünleşmesi gerekli midir?

1. Evet 2. Karasızım 3. Hayır

40. Eğer cevabınız evet şeklinde ise bu öncelikle nasıl sağlanabilir?

1. İnançlara karşılıklı saygı İle
2. Eğitim seviyesinin yükselmesi ile
3. Siyasetçilerin aradan çekilmesiyle
4. İmamların aradan çekilmeleriyle
5. İmamların ve dedelerin aradan çekilmeleriyle
6. Dedelerin aradan çekilmeleriyle
7. İmamların ve dedelerin aradan çekilmeleriyle
8. Başka (Lütfen belirtiniz)……………………………………………………………………

41. Eğer cevabınız hayır veya kararsızım şeklinde ise bunun en önemli nedeni sizce nedir?

1. Farklı inanç anlayışları benimsendiği İçin
2. Alevilerin kendilerine yetecekleri için
3. Alevi kimliğinin yok olmaması için
4. Başka (Lütfen belirtiniz)…………

42. Sünnilerle bir arada bulunduğunuzda Alevi olduğunuzu rahatça söyleyebiliyor musunuz?

1. Evet 2. Kısmen 3. Hayır

43. Komşuluk veya arkadaşlık yaptığınız Sünnilerle ilişkilerinizi nasıl değerlendiriyorsunuz?

1. İyi 2. Orta 3. Zayıf 4. Hiç yok

44. Çevrenizde Sünnilerle ilgili söylenen aşağıdaki kalıp sözlerden hangisi/hangilerine katılmaktasınız?

1. Yezid 2. Şeriatçı 3. Yabancı
5. Hepsine 6. Hiç birisine 7. Cevap yok
8. Başka (Lütfen Belirtiniz)…………………………………………………………

45. Eşinizi seçerken mutlaka Alevî-Bektaşî olmasına önem verir misiniz?

1. Evet 2. Hayır

46. Ne tür bir evlenme biçimini tercih ettiniz veya edersiniz?

1. Görücü usulü veya anne-babanın isteğine göre
2. Bizzat konuşup anlaşarak
3. Dedenin isteğine göre
4. Başka (Lütfen belirtiniz)…………..

47. Sünni birisi ile evlenmek ister misiniz?

1. Evet 2. Kararsızım 3. Hayır

48. Eğer cevabınız hayır veya kararsızım şeklinde ise bunun en önemli sebebi nedir?

1. Ailevi sorunlarda anlaşamayacağım için
2. Dini konularda anlaşamayacağım için
3. Düşkün sayılacağım için
4. Sünniler tarafından dışlanacağım için
5. Başka (Lütfen belirtiniz)……………………………………………………………………

49. Kendisiyle komşu olduğunuz, arkadaşlık kurduğunuz, alış-veriş yaptığınız veya başka bir münasebette bulunduğunuz kişilerin Alevi olmasına dikkat eder misiniz?

1. Evet 2. Kısmen 3. Hayır

50. Ülke genelindeki Alevi-Bektaşiliğin gidişatını nasıl görüyorsunuz?

1. Gittikçe iyiye gidiyor
2. Gittikçe kötüye gidiyor
3. Değişmiyor
4. Fikrim yok

51. Eğer cevabınız gittikçe kötüye gidiyor şeklinde ise size göre bunun başlıca sebebi nedir?

1. Şehre göçün çoğalması
2. Dedelerin halkı yeterince aydınlatamaması
3. Eğitim seviyesinin yükselmesi
4. Televizyon, radyo ve gazetedeki yayınlar
5. Başka (Lütfen belirtiniz)……………………………………………………………………

52. Çocuklarınızın Alevilik veya din ile ilgili bilgileri daha çok nereden veya kimden almasını istersiniz?

1. Dedelerden
2. Okullardan
3. Aileden
4. Dini bilgi verilmesini istemiyorum
5. Başka (Lütfen belirtiniz) ....

53. Okullarda din derslerinin zorunlu olarak okutulması hususunda ne düşünüyorsunuz?

1. Okutulmalı
2. Alevi-Bektaşilikle ilgili bilgilerin de yer alması koşuluyla okutulmalı
3. Hangi şartta olursa olsun okutulmamalı
4. Fikrim yok

54. Sizce Alevî-Bektaşîlerin siyasi partilerle ilişkileri nasıl olmalıdır?

1. Kendi partilerini kurmalı
2. Ülkenin kalkınmasını ön planda tutan partilere yönelmeli
3. Haklarını savunacak partileri tercih etmeli
4. Farklı partilere yönelmeli
5. Fikrim yok
6. Başka (Lütfen belirtiniz)..

55. Alevî-Bektaşiliğin siyasallaşmasının Alevî-Bektaşiliğe zarar vereceği fikrine katılıyor musunuz?

1. Evet 2. Kısmen
3. Hayır 4. Fikrim yok

56. Her hangi bir Alevî-Bektaşi derneğine üye misiniz?

1. Evet 2. Hayır

57. Alevi-Bektaşi derneklerinin Alevilerin saf duygularını kullandığı fikrine katılıyor musunuz?

1. Evet 2. Kısmen
3. Hayır 4. Fikrim yok

58. Fertler veya aileler arasındaki problemlerinizin çözümü için <u>öncelikle</u> aşağıdakilerden hangisine başvurursunuz?

1. Geleneksel yollara (Dedeye/Babaya veya ileri gelenlere)
2. Mahkemelere
3. Kendi aramızda çözeriz
4. Kendi aramızda çözemezsek mahkemelere başvururuz

59. Size göre ülkemizin <u>en büyük</u> sorunu nedir?

1. Enflasyon ve buna bağlı fakirlik
2. Terör
3. Nüfus artışı
4. Dinî hoşgörüsüzlük
5. Demokrasinin eksik olması
6. Başka(belirtiniz).......................................

60. Diyanet İşleri Başkanlığının kaldırılması gerektiği fikrine katılıyor musunuz?

1. Evet 2. Kısmen 3. Hayır 4. Fikrim yok

61. Aleviler'in de Diyanette temsil edilmesi gerektiği fikrine katılıyor musunuz?

1. Evet 2. Kısmen 3. Hayır 4. Fikrim yok

62. Cem evinin, cami ile benzer göreve sahip olduğu fikrine katılıyor musunuz?

1. Evet 2. Kısmen 3. Hayır 4. Fikrim yok

63. Namaz ile niyazın aynı şeyler olduğu fikrine katılıyor musunuz?

1. Evet 2. Kısmen 3. Hayır 4. Fikrim yok

64. Hangi durumlarda dua edersiniz?

1. Sık sık dua ederim
2. Özellikle sıkıntılı anlarda veya ihtiyaç duyduğum zaman dua ederim.
3. Özel durumlarda (Cem, namaz, cenaze ve mevlit gibi) dua ederim.
4. Hiç dua etmem.

65. Daha önceki dinî yaşantınızla bugünkü arasında bir fark görüyor musunuz?

1. Evet, dine bağlılığım arttı
2. Dine bağlılığım azaldı
3. Fazla bir değişiklik yok

66. Sizce, aşağıdakilerden hangileri meşru (uygun) kazanç yollarıdır? (Önem sırasına göre birden fazla işaretlenebilir)

1. Çalışarak kazanmak
2. Kumar, piyango ve toto gibi şans oyunları
3. Faize para yatırmak
4. Başka yollardan (Lütfen yazınız)..............................

67. Aleviler'in ya da Aleviliğin günümüzde <u>en önemli</u> sorunu sizce nedir?

1. Kimlik bunalımı
2. Haklarının tanınmaması
3. Örgütsüzlük
4. Siyasetçilerin tutumları
5. Ülke sorunlarıyla aynı
6. Başka (Lütfen belirtiniz)..................................

68. Kültür ve tahsilin dini inançlar üzerinde etkisi sizce nasıldır?

1. Zayıflatıcı etkisi vardır
2. Sağlamlaştırıcı etkisi vardır.
3. Hiçbir etkisi yoktur
4. Fikrim yok.

69.Aşağıdaki din ile ilgili olarak ileri sürülen görüşlere ne derece katılıyorsunuz?

	Katılıyorum	Kısmen	Kararsızım	Katılmıyorum	Cevapsız
1.İnsan hayatının bir gaye ve anlam kazanabilmesi, ancak dîne bağlılıkla gerçekleşir					
2.Hastalık, ölüm gibi sıkıntılı durumlar karşısında, insanın dini inancı ona güven duygusu verir.					
3.Sağlıklı dini inanç, insanların daha mutlu olmasını sağlar					
4.Din bilimsel gelişmelere engeldir					
5.Din toplumların afyonu (uyuşturucusudur)					
6.Din geçmiş çağların bir düşünce biçimidir. Bilim ve teknolojinin gelişmesi ile dine olan ihtiyaç azalacak ve ortadan kalkacaktır					

70.Alevilikle ilgili olarak öne sürülen aşağıdaki görüşlere ne derece katılıyorsunuz?

	Katılıyorum	Kısmen	Kararsızım	Katılmıyorum	Cevapsız
1.Alevilik, Türklerin İslam öncesi inançlarıyla Müslüman olduktan sonraki inançlarının sonucu ortaya çıkan bir inanç biçimidir					
2.Alevilik, Zerdüştlüğün ve Kürt uygarlığının bir devamıdır					
3.Alevilik birçok inancın ve eski Anadolu uygarlıklarının dinlerinin karışımı sonucunda ortaya çıkan bir inançtır.					
4.İkrar verip, görgüden geçmeyen gerçek Alevi değildir					

ÖZGEÇMİŞ

1978 yılında Çemişgezek'te doğdu. İlkokulu Payamdüzü Köyü ilköğretim okulunda, orta ve lise öğrenimini Elazığ İmam Hatip Lisesi'nde tamamladı. 1995 yılında Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesine girdi. 2000 yılında buradan mezun olduktan sonra, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalında Yüksek Lisansa başladı. 'Çemişgezek ve Pertek Yörelerinde Yaşayan Şavak Türkmenlerinde Dini ve Sosyal Hayat' adlı çalışmasıyla Yüksek Lisansını tamamladıktan sonra Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Doktoraya başladı.